

H. III. 56.

Ph.

o.
397

H e r m i a s

oder

A u f l ö s u n g

der die gültige Elementarphilosophie

betreffenden

A e n e s i d e m i s c h e n Z w e i f e l

h e r a u s g e g e b e n

von

J o h a n n H e i n r i c h A b i c h t.

It may , therefore , be a subject worthy of curiosity , to inquire what is the nature of that evidence , which assures us of any real existence and matter of fact , beyond the present testimony of our senses , or the records of our memory.

H u m e.

E r l a n g e n ,

in der Waltherschen Buchhandlung.

1 7 9 4.

V o r r e d e.

Bekanntlich haben die Aenesidemischen Zweifel viel Aufsehen und Aufmerksamkeit erregt, auch selbst bey denjenigen Männern, die von ihren angenommenen Grundsätzen der Philosophie fest überzeugt zu seyn glaubten. Es würde deswegen überflüssig seyn, hier noch bemerken zu wollen, daß und wie sehr sie die Beherzigung der Wahrheitsforscher in der That verdienen. Aber eben darum dürfte auch die Bitte, die ich an die Freunde der Wahrheit hiemit ergehen lasse, nicht unbillig seyn, daß sie nämlich belieben mögen, folgende Untersuchungen mit eben der Wahrheitsliebe aufzunehmen und zu prüfen, welche sie, zu ihrem Ruhme sey es gesagt, gegen den Skeptiker Aenesidem bezeugten.

Wenn es etwa scheinen sollte, daß in dem dritten Briefe von dem Schlusse, welcher von dem Gedachtwerdenmüssen auf das Seyn schliessen läßt, als von einer neuen Entdekung geredet werde, die deswegen keine neue seyn könne, weil dieser Schluss schon längst, und von vielen sey angenommen worden; so bemerke ich, daß daselbst nicht der Schluss überhaupt, sondern theils die, so viel mir bekannt ist, nicht gewöhnliche besondere *Bestimmung*, die er dort erhalten hat, theils und vorzüglich aber die *Begründung desselben durch die Analyse einer Gewißheit, als einer Thatsache*, gemeynt sey.

Ich hoffe übrigens, die Hauptmomente des Aenesidemischen Skepticismus getroffen, und auf eine Weise geprüft zu haben, welche mir die einzige, die zum Zwecke führen kann, zu seyn scheint. Durch unläugbare Thatfachen, glaube ich nämlich, durch eine Zergliederung derselben, die die bezweifelten Grundsätze zu ihrem Resultate hat, könne Aenesidem nur allein widerlegt werden — so weit er, seze ich hinzu, in der That widerlegbar seyn mag. Ich konnte deswegen von dem Winke, den der Herr Recens. des Aenesidems in der allg. Litt. Zeitung den Prüfern dieses Skeptikers gibt, keinen Gebrauch machen. Diesem zufolge soll man nämlich bey der Prüfung des neuern Hume von einer *Thatthatlung des Gemüths* ausgehen. Wie das möglich sey? kann ich noch nicht einsehen, da eine *Handlung* nichts Wahrnehmbares, sondern etwas erst *durch einen Schluß* Erkennbares ist, und zwar durch einen Schluß, der die *Gültigkeit des Grundsatzes der Causalsität*, welche eben vorzüglich erst zu erweisen ist, wenn man jenem Skepticismus beykommen will, voraussetzt, — kurz da eine *Handlung* keine *Thatfache* ist. — Inzwischen bin ich weit davon entfernt, andern das Ritterglück, das sie am Aenesidem zu versuchen Willens sind, nur im geringsten absprechen zu wollen: vielmehr wird es mich freuen, wenn ich finden werde, daß jener Wink fruchtbar gewesen ist, und dadurch auch zu meiner Belehrung und Ueberzeugung beyträgt.

Der Herausgeber.

Erlangen im April 1794.

Hermias an Aenefidem.

Erster Brief.

Was ich in meinem letzten Briefe vermuthete, mein edler Freund! glaube ich nun Ihnen erweisen zu können. Ich meyne: daß es nur noch einer *Revision des Raisonnements über die im Bewußtsein vorkommenden Thatfachen bedürfe*, um in diesen dasjenige wirklich zu entdecken, was der Philosophie als eine sichere Basis untergelegt werden kann.

Ich sage Ihnen dies mit einer Freudigkeit, womit ich nicht sowohl dem Verdienste neuer Entdeckungen, als vielmehr einem überaus wohlthätigen Dogmatismus, der nun, wie ich glaube, einen entscheidenden Sieg über den Skepticismus gewinnen wird, zu huldigen gedenke. — Sie werden sich wundern, mein Freund! daß ich für den Dogmatismus jetzt so sehr eingenommen bin; ich muß mich deswegen bey Ihnen recht-

fertigen. Ich gestehe Ihnen also offenherzig, daß jener Zweifelsgeist, dessen Dienste ehedem auch ich mich gewidmet hatte, für mich nichts reizendes mehr aufweisen kann. Es ist wahr, er verschafft seinen Anhängern vielleicht mehr Ehre und Ruhm, als der rechtglaubige Dogmatismus den seinigen. Die Stärke des Scharffsinns, die der Skepticismus fodert, springt aus seinen von dem gemeinen Glauben abweichenden Resultaten weit mehr in die Augen, und kündigt sich dadurch um vieles leichter als eine Uebermacht des Geistes an, als die Geistesstärke, die man für die Rechtglaubigkeit des gemeinen Dogmatismus verwendet. Der Charakter der Ungebundenheit und Freyheit, den er an sich trägt, vermehrt sein Ansehen, und gibt seinen Freunden einen Schein von Erhabenheit. Auch ist es vielleicht eine feltnere Erscheinung, daß gute Köpfe ihre Lust am Untergraben und Niederreißen heiliger Gebäude finden, als am Ausbessern und Verschönern derselben; mit andern Worten: der Skepticismus hat auch noch den Reiz der Neuheit und des Sonderbaren. Daher mag es kommen, daß ein Skeptiker die Aufmerksamkeit und die Bewunderung weit stärker auf sich zieht, als der Dogmatiker, ja daß er selbst diejenigen, die durch ihn alles zu verlieren glauben, zum Staunen bringen kann.

Bey alle dem bin ich dem Skepticismus doch ganz abgeneigt. Der Ruhm, den er gewährt, die gaffende Bewunderung, die er erweckt, sind meine Bedürfnisse nicht mehr. Ich wünsche mir stete innre Ruhe und Zufriedenheit mit mir selbst und mit der ganzen Welt, und diese kann mir der Skepticismus nicht verschaffen. Die Vernunft will Entschiedenheit, Ueberzeugung, und Gewissheit in den Sachen des Lebens. Abgeschie-

den von dieser Gewissheit, welche von letzten Entscheidungsgründen abhängt, findet jene gewünschte feelige Ruhe und Zufriedenheit nicht statt. Ein Skeptiker, der die Angelegenheiten des erkennenden Menschen *dahin gestellt* seyn läßt, der nur dahin arbeitet, zeigen und sich das Bekenntniß wiederholen zu können, daß darüber noch nichts entschieden sey, muß sich entweder mit jenem eitlen Ruhme, den er sich erwirbt, betäuben, und seine Vernunft wegen ihrem Wunsche nach Gewissheit täuschen — eine Windstille vor dem Sturme —; oder er muß mit sich selbst uneins, und in einer peinlichen Unruhe über seine Ungewissheit seyn. Denn, ich darf wohl, um die letzte Behauptung nicht bloß mit meiner Erfahrung zu bekräftigen, voraussetzen, daß bey einem ächten Skeptiker die Forderung der Vernunft an Vollendung, an letzte Gründe für unsre Kenntnisse, laut und stark ist, und ein mächtiges Bedürfnis in ihm erzeugt. Allein eben dieser Skeptiker, der eine solche vollkommene Begründung seiner Erkenntnisse *dahin gestellt seyn läßt*, erfüllt eben dadurch dieses Vernunftbedürfnis nicht. Unbefriedigte starke Bedürfnisse erzeugen aber einen Zustand der Unruhe und Unzufriedenheit. Kann es nun nicht Beruf des Menschen seyn, diesen widrigen Zustand immer und ewig in sich zu unterhalten; so ist es sicherlich auch kein Beruf nicht, dem Skepticismus anzuhängen.

Es scheint, als könne diese schlimme Seite des Skepticismus mit einer gewissen *Wohlthätigkeit*, die man ihm nicht abprechen kann, verdeckt werden. „Er ist der geschworne unerbittliche Cenfor des Dogmatikers, — kann man sagen. Mit einem Argusauge

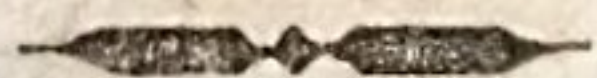
wacht er über die Sprünge, womit der Dogmatiker ins Gebiet der Wahrheit und Gewissheit zu kommen wähnt. Er verhütet also jenen Eigendünkel desselben, es in Sachen der Spekulation zu einer Vollkommenheit gebracht zu haben, jenen Eigendünkel, welcher der Philosophie und Menschheit höchst nachtheilig ist, indem er den Schlaf der Vernunft unausbleiblich nach sich zieht *) “.

Ich läugne es nicht, mein edler Freund! daß die Philosophie und Menschheit dem Skepticismus sehr viel zu verdanken habe. Das Wohlthätige seiner Wachsamkeit auf die unehelichen Kinder und Mißgeburten der Spekulation, die der Philosophie zur Schande und der Menschheit zum Verderben gereichen, ist unverkennbar. Allein ich frage jetzt nicht, *was der Skeptiker für die Dogmatiker werden könne?* sondern ob er *sich selbst wohlthätig* sey? Und in dieser Rücksicht kommt er mir vor, wie ein Sittencensor, der über seinen Bemühungen, *andre* Menschen von ihren falschen Wegen zurückzurufen, *sich selbst* veräußt, und den Weg des Heils in eigener Person nie betritt. Kurz, der Skeptiker ist, indem er für den Dogmatiker wohlthätig wird, sein eigener Feind.

Ich behaupte dieß freylich nur unter der Voraussetzung, daß er die Person eines Skeptikers nicht mit der eines skeptischen Kritikers vertausche. Denn in diesem Falle würde ich von ihm, und zwar mit einem Scheine von Recht, einer Unwahrheit bezüchtigt werden können, indem er sich alsdann auch diejenige Sorgfalt, die der skeptische Kritiker für seine eigne Ruhe und Zufriedenheit unterhält, anmassen würde. Der Kritiker

*) Aenesid. S. 444. 445.

nämlich, welchen ich im Sinne habe, und den ich dem Skeptiker an die Seite stelle, bezweifelt die noch wankenden Lehren der Dogmatiker in der Absicht, ihre Schritte zur Wahrheit zu beschleunigen, und in dem Mitbesitze derselben seine Ruhe zu finden. Er arbeitet, so viel an ihm ist, selbst mit an der endlichen Begründung der Dogmen; mit einem Worte, *er hegt bloße Bezweiflung* (Skepsis), und gebraucht sie als *Mittel zur Entdeckung der Wahrheit dogmatischer Lehren, deren Möglichkeit er nicht, wie der Skeptiker, dahin gestellt seyn läßt*. Der Skeptiker hingegen sucht durch seine Zweifel über die Gläubigen zu *siegen*. Er will als Skeptiker bey den Gläubigen zwar auch Untersuchungen veranlassen, aber in der Absicht, in denselben wieder Nahrung für seinen Zweifelsgeist, und Gelegenheit zu einem neuen Streite und Siege zu finden. Er hegt also den *Zweifelsgeist* (Skepticismus), der sein ganzes Vergnügen *in der Begründung seiner Zweifel* findet. Diese Begründung seiner Zweifel, und der Sieg, den er damit über den Dogmatismus zu erhalten gedenkt, und das Vergnügen, welches er daraus schöpft, ist sein ganzes Ziel, dabey bleibt er stehen. Gegen eine Lehre Zweifel aufzufuchen, ist ihm so sehr Bedürfnis, als wenn das Zweifeln in der Natur seines Geistes läge. Er lebt in Zweifeln wie in seinem Elemente. Er ist also weit entfernt, für die Bündigkeit und Kraft der Schlüsse des Dogmatikers die zur Ueberzeugung erforderliche Empfänglichkeit, und auf das Verlangen der Vernunft nach Entscheidung die nöthige Achtsamkeit in sich zu erhalten. Sein Bedürfnis zu zweifeln kommt deswegen mit dem Vernunftbedürfnisse der Gewissheit früher oder später in einen Streit, der offenbar widernatürlich, und deswegen die Quelle von Unruhe und Zwietracht mit sich selbst ist. — Das ist



es denn, mein edler Freund! warum ich den Skeptikern das Verdienst, durch ihren Skepticismus sich selbst eben so wie andern nützlich zu seyn, nicht zugestehen kann, wie ich es etwa den skeptischen Kritikern und ihrer Bezweiflung zugestehen muß. —

Hätten Sie mich statt zu *diesem Skepticismus ohne Beynamen* vielmehr zu jenem *dogmatischen Skepticismus*, der mit einem beruhigenden Dogmatismus sich wie Freund und Freund verträgt, aufgerufen; so würden Sie mich bereit gefunden haben, mit Ihnen gemeine Sache zu machen. — Zwar ich erinnere mich, daß Sie einen dogmatischen Skepticismus für etwas mit sich selbst unverträgliches halten*); allein Ihre Gründe haben mich nicht davon überzeugen können. Ich kann nämlich nicht einsehen, warum eine Lehre, die mir zu erweisen sucht, daß gewisse neugierige Fragen nach Erkenntnissen für uns absolut unbeantwortlich, daß z. B. die Frage, was die Dinge an sich seyn mögen, u. a. dgl. *dahin gestellt bleiben müssen*, nicht auch Skepticismus genannt werden, und weil sie über diese Unbeantwortlichkeit durch Gründe entscheidet, den Beynamen, *dogmatischer Skepticismus*, erhalten solle? Doch, da Sie in dem *Begriffe* einer solchen Lehre keinen Widerspruch finden werden; so wollen wir uns an den Begriff und an die mit ihm gedachte Sache halten, und nicht weiter über Worte streiten. — Eine solche Lehre, wollte ich nun oben sagen, ist mir willkommener, als jener Skepticismus ohne Beynamen, der nie etwas anders zur Gewissheit zu bringen sucht, als dieß, daß die rechtgläubigen Dogmen noch ungewiß sind. Der dogmatische Skepticismus — erlauben Sie mir den Gebrauch dieses Worts, damit ich nur für die Lehre, von der ich rede, einen Namen habe —

*) Aenesid. S. 26.

der dogmatische Skepticismus also veruneinigt meine Vernunft nicht mit sich selbst; weil er als solcher eine Gewissheit hat, oder wenigstens einer solchen Gewissheit fähig ist, bey der ich mit Beyfall meiner Vernunft, und also auch mit mir selbst zufrieden stehen bleiben kann. Denn, er fodert seinem Wesen nach die mit letzten Gründen unterstützte *Entscheidung*: dafs diese und jene Fragen nach sichern Erkenntnissen auf immer, oder wenigstens so lange gewisse namhafte Bedingungen bey uns vorwalten, durch uns unentschieden bleiben. Er sichtet diese Fragen von solchen, an deren vernünftigen Beantwortung dem Rechtgläubigen zu seinen Lebensangelegenheiten am mehrsten gelegen ist, und läßt dem Dogmatiker zur Begründung seiner Dogmen einen freyen Spielraum. Ich will sagen, er setzt ihn nicht in jene, alle glückliche Untersuchung niederschlagende Furcht, so wie es etwa der Skeptiker ohne Beynamen thut, nie etwas zu Stande bringen zu können, das er nicht neuen Anfällen des Skeptikers ausgesetzt sehen, und wenigstens für diejenigen, die diesem Skeptiker anhängen, oder die seinen Angriffen nicht gewachsen sind, für verlohren achten müßte. — Dieser dogmatische Skepticismus bleibt gleich willkommen, er mag nun seine Ansprüche entweder über bloße *Erscheinungen*, oder über *Gegenstände*, so wie sie an sich seyn mögen, abfassen, und also entweder, in jenem Falle, als *immanenter*, oder, in dem andern Falle, als *transcendentater dogmatischer Skeptiker* auftreten. Denn in beyden Fällen muß er, als solcher, *Gewissheit* aufweisen können, und folglich der Vernunft Gnüge thun. In beyden Fällen erspart er uns die vergebliche Mühe, gewissen unbeantwortlichen neugierigen Fragen nach Erkenntnissen nachzuforschen; und das ist dankenswerth. Eben dadurch weist er uns

ein ergiebiges und für unsern Lebenszwek fruchtbares Feld der Untersuchung an, auf dem wir mit desto größerm Muthe, und was gewöhnlich damit verbunden ist, mit desto glücklicherem Erfolge arbeiten, je fester wir durch ihn überzeugt werden, daß es das eigenthümliche Terrain für unsre Erkenntnißkräfte ist.

Jener Nuzen, den der Skepticismus ohne Beynamen stiften kann, läßt sich also durch den skeptischen Criticismus, und auch durch diesen dogmatischen Skepticismus eben sowohl, und in gleichem Maasse erreichen. Nur daß wir bey diesen beyden den Nachtheil nicht zu befürchten und zu tragen haben, den ich vorhin jenem, und zwar als eine nothwendige Folge seines eigenthümlichen Charakters, zur Last legte.

Sie scheinen mit andern zu glauben, mein edler Freund! als könne der nachtheilige Einfluß, den der Skepticismus ohne Beynamen in das gemeine Leben hat, dadurch abgewandt werden, *daß man sich an die Aussprüche des sogenannten gemeinen Menschenverstandes halte*. Ich kann nicht Ihrer Meynung seyn. Unter den Aussprüchen des gemeinen Menschenverstandes verstehn Sie ohne Zweifel diejenigen für entschieden angenommene Urtheile, deren Entscheidungsgründe dunkel und ungeprüft in uns liegen, welche aber doch eine Prüfung zulassen; die als so entschiedene Urtheile den Menschen gemeiner sind, als eben dieselben, sie als bezweifelte angenommen, und auch gemeiner, als die ihnen entgegengesetzten Urtheile. Denn nehmen wir an, daß Urtheile durch klare, erprüfte, lezte Gründe entschieden sind; so sind sie nicht mehr Produkte des gemeinen Menschenverstandes, sondern der philosophirenden Vernunft. — Wer soll sich nun an die Aus-

sprüche des gemeinen Menschenverstandes halten können? Der *Skeptiker*? — Wenn, und so lange er sich gleich bleibt und *consequent* verfährt; so nimmt er *auch diese Meynungen in Ansprache*. Dafs er es gewöhnlich nicht thut, sondern vielmehr so lebt, dafs man sieht, er setzt die Gültigkeit dieser Meynungen voraus; das beweist, dafs er mit sich selbst in Widerspruch kommt, und sich selbst höchst schädlich seyn würde, wenn er seinem Skepticismus überall treu bliebe.

Allein, es gibt noch einen andern Grund, warum der Skeptiker sich nie an jene Ausprüche halten kann. Sein Zweifelsgeist könnte nämlich überhaupt nicht bestehen, wenn ihm die Vernunft mit ihrem lebendigen *Bedürfnisse einer hellen vollen Begründung* nicht Nahrung verschafte. Dies Bedürfnis rechtfertigt ihm jene seine Neigung, überall von Gründen zu Gründen fortzugehen, und nirgends stehen zu bleiben, aus Furcht, wie er meynt, dafs dem Vernunftbedürfnisse noch keine Gnüge geschehen sey. Wo könnte ihm nun diese Rechtfertigung mehr zu statten kommen, als eben bey jenen Ausprüchen des gemeinen Menschenverstandes, für die er sich nicht einmal klare, geschweige denn letzte Gründe aufweisen kann? Diese Ausprüche haben also die rege Vernunft des Skeptikers und ihr wahres Bedürfnis in Wahrheit gegen sich, d. h. er *kann sich nicht* an sie halten, *auch wenn er wollte*. Ich sage, auch wenn er wollte; denn das wissen Sie aus eigener Erfahrung: unser Wille hat über die Bedürfnisse unsrer Erkenntnissnatur keine Gewalt; er kann sie nicht nach Wohlgefallen und Willkühr abweisen oder unterdrücken.

Andre, auf die der Skepticismus wirkt, sind bey jenen Ausprüchen des gemeinen Menschenverstandes eben so wenig geborgen. — Darunter gehören freylich jene Vernunftfaulen, denen alles entschieden ist, was mit ihren geheimen Wünschen übereinstimmt, keinesweges. Sie trifft der Skepticismus gar nicht. Sie sind entweder gegen seine Waffen *unempfindlich*, oder sie verschanzen sich dagegen hinter eine undurchdringliche eigenliebische *Rechthaberey*. Kann man aber sagen, daß *solche* Menschen, die sich allein bey jenen Ausprüchen halten können, eben hierinnen recht und vernünftig verfahren? Steht es in unsrer Gewalt, unsre Vernunft unempfindlich entweder zu erhalten oder zu machen, oder sie durch Eigendünkel einzuschläfern?

Diejenigen hingegen, die der Skeptiker aus ihrem dogmatischen Schlummer geweckt hat, sind in Absicht jener Ausprüche fast im gleichem Falle mit dem Skeptiker. Einige davon werden nämlich auf die Seite des Skeptikers treten, und folglich auch sein vorhin erwehtes Schicksal mit ihm theilen. Die andern, welche wir als keine Vernunftfaulen, demnach als solche annehmen, *die eine philosophische Begründung ihrer Behauptungen suchen*, haben schon vor der Ankunft des Skeptikers auf die Gültigkeit jener Ausprüche, in so fern sie von dunkeln, unentwickelten, und ungeprüften Gründen abhängen soll, Verzicht gethan. Wie sollten sie also jezt vor den Augen des Skeptikers zu dem wieder zurückkehren können, was sie schon lange als etwas unsichres verlassen haben? Wie sollten sie durch eine solche Rückkehr ihren Streit mit dem Skeptiker *wissentlich* und *mit der Ueberzeugung*, daß sie

gegen ihn wenigstens von einer Seite nichts gewinnen werden, vermehren wollen?

Man sucht einen solchen Skepticismus endlich auch noch dadurch zu beschönigen, daß man vorgibt, *er schränke sich blös auf Gegenstände der Spekulation ein.* — Sind denn Gegenstände der Spekulation einerley mit unbedeutenden, für den Zweck eines guten Lebens gleichgültigen Gegenständen? Wenn das ist; so hat der Skeptiker auch nicht einmal denjenigen Grad von Wohlthätigkeit, den man ihn unter einer andern Voraussetzung zugesteht; er ist dann ein Erbsenzähler. — Allein, man übersehe diejenigen Gegenstände, deren Wissenschaft er unsicher macht, auch nur mit einem flüchtigen Blike; man betrachte sie, nicht mit dem Auge eines Vernunftfaulen, auch nicht mit dem Glauben an eigne Untrüglichkeit der Erkenntniß, die man von ihnen zu haben vorgibt, sondern in dem Zustande des Zweifels, und zugleich in ihrer wahren Beziehung auf die Zwecke unsrer Wünsche; so wird man von der Wichtigkeit derselben ganz anders urtheilen. — Ueberhaupt läßt sich über den Punkt, was mehr oder minder wichtig sey? wohl nicht leicht im allgemeinen aburtheilen. Es gibt mannichfaltige Wünsche, mit denen Gegenstände der Erkenntniß im Zusammenhange stehen, und dadurch wichtig werden, Wünsche, die so lange unerkannt bleiben, als sie unter der Voraussetzung unbezweifelnder Wissenschaft ihrer Bedingungen als erfüllbar vorkommen. Es gibt andre, welche erst durch unvorhergesehene Umstände aufgeweckt werden. Und es gibt wenigstens *einen*, dem es so leicht nie gleichviel seyn kann, ob die Erkenntniß von Gegenständen, welcher Art sie übrigens seyn mögen, gewiß oder ungewiß sind? und das ist der unvertilg-

bare Wunsch und Drang der Vernunft nach Ueberzeugung und Gewissheit überhaupt. —

Und wer bestimmt dem Skepticismus die Gränzen seiner Zweifelsgegenstände, innerhalb welchen er sich halten soll? Er will sich wichtig, er will sich wohlthätig machen. Wird dieser Wunsch ihn nicht bewegen, sich gerade an diejenigen Lehren zu wenden, die man in dem Stande der Kultur, in dem sein Zeitalter steht, für die wichtigsten hält? Wenigstens läßt sich in dem *Zwecke* des Skeptikers, die Fragen nach Gewissheit und Gründen aufs unbestimmte hinaus fortzusetzen, um dadurch, wenn auch nur scheinbar, der Vernunftforderung an Vollendung Folge zu leisten, kein Grund irgend einer Einschränkung seines Zweifelsgeistes entdecken. —

Hermias an Aenesidem.

Zweiter Brief.

Indem ich Ihre mir überaus schätzbaren Briefe von neuem durchgehe, um mit ihrem Geiste durchaus vertraut zu werden, finde ich mit nicht geringer Freude, daß Sie, m. e. Fr. ! auf keine Weise unter die Klasse der von mir getadelten Skeptiker ohne Beynamen gehören. Ihre Versicherung, "daß Ihr Skeptiker eilen werde, um einer der ersten zu seyn, die der *gefundenen*, vorher aber *nur gesuchten* Wahrheit den Huldigungseid schwören, und andre ähnliche Protestationen mehr, kennt jener Skeptiker, der auf die Frage: ob wohl der Dogmatiker je Wahrheiten entdecken *könne*? mit einem: ich weiß nicht, antwortet, sicherlich nicht.

Sie könnten nun zwar erwiedern : daß ich alle der Untersuchungen , die ich Ihnen in meinem vorigen Briefe mitgetheilt habe , hätte überhoben seyn können , wenn ich mich gleich anfänglich an *Ihren* gegebenen Begriff vom Skepticismus *) hätte halten wollen. Allein , wenn ich in Erwägung zog , wie man *Erkenntnisse von so mannichfaltigen Gegenständen zugleich zu so ganz verschiedenen Zwecken und Resultaten* bezweifeln könne ; so konnte ich nicht umhin , Ihren Begriff vom Skepticismus viel zu enge zu finden , um alle die Arten von Zweiflern mit ihrem Eigenthümlichen darunter zu bringen , und ich sah mich genöthigt , einer andern Klassifikation von denen , die es mit der Bezweiflung zu thun haben , zu folgen , und Ihrem Skeptiker alsdann seine Stelle unter ihnen anzuweisen , um ihn seinen Charakter nach behandeln zu können. Jene Klassifikation scheint mir aber erschöpfend zu seyn , so daß eine jede Art von Bezweiflern bequem unter die angegebenen Klassen gebracht , und dadurch in ihrem ganzen Charakter auf einmahl dargestellt werden kann. — Aber genug von dieser Nebensache !

Allein , so leicht ich mich überzeuge , daß Sie kein Skeptiker ohne Beynamen sind ; so schwer wird es mir zu entscheiden , ob Sie unter die skeptischen Kritiker , oder unter die dogmatischen Skeptiker zu zählen sind ?

*) S. Aenesid. S. 24. : " Er ist die Behauptung , daß in der Philosophie weder über das Daseyn oder Nichtdaseyn der Dinge an sich und ihrer Eigenschaften , noch auch über die Grenzen der menschlichen Erkenntniskräfte etwas nach unbestreitbar gewissen und allgemein gültigen Grundsätzen ausgemacht worden sey.

Wenn Sie auf der einen Seite mit der feyerlich erklärten Absicht auftreten: durch Ihre Bezweiflungen dem Dogmatismus Vorschub zu thun, und ihn zu einer von Ihnen nicht abgeschnittenen und für unmöglich erklärten bessern Begründung seiner Lehre zu vermögen; so finde ich keinen Anstand anzunehmen, daß Sie das ehrenvolle Amt eines skeptischen Kritikers verwalten. Wenn Sie aber auf der andern Seite mit den entscheidenden Behauptungen vortreten: "daß sich über reale Gegenstände der Erkenntniß aus den Thatfachen des Bewußtseyns nichts entscheiden lasse" *); — "daß die Wahrheit der Erkenntnisse von solchen Gegenständen nicht von diesen Thatfachen aus, sondern von den Gegenständen selbst her hinreichend begründet werden müsse" **); — "daß aber diese Gegenstände selbst, dasjenige dazugenommen, was sie für die Bewährung unsrer Erkenntnisse aufweisen können, sich unserm Bewußtseyn *nie unmittelbar* darstellen, und zu einer unmittelbaren Vergleichung unsrer Kenntnisse, die wir von ihnen zu haben meynen, mit ihnen selbst Gelegenheit geben können" ***); — wenn Sie mit solchen Behauptungen vortreten, mein edler Freund! so kann ich nicht umhin, Sie für einen entschiedenen dogmatischen Skeptiker zu halten. Denn mit diesem letztern Raonnement lassen Sie nicht, wie ein ächter Kritiker es gethan haben würde, die reale Wahrheit unsrer Erkenntnisse bloß *dahingestellt* seyn, Sie *bezweifeln sie nicht allein*; sondern Sie *entscheiden*, wie ein Dogmatiker es nur immer thun kann, *über die Unmöglichkeit derselben*; Sie stellen also eine reale Wahrheit unsrer Erkenntnisse als etwas *für uns auf immer zweifelhaftes* vor.

*) S. Aenesidem S. 383. 385. **) S. Aenesidem S. 223. u. f.
auch 225. Anm. ***) S. Aenesid. S. 227.

Ich fürchte nicht , daß Sie in dieser Folgerung eine Konsequenzmacherey entdecken werden ; der Schluss , auf den ich meine Behauptung gründe , und zu dem Sie selbst die Vorderfäze hergegeben haben , ist der Form nach untadelhaft : " Wenn die reale Wahrheit unsrer Erkenntnisse hinreichend begründet werden soll ; so muß es entweder aus den Thatfachen des Bewusstseyns , oder von den Gegenständen selbst her , geschehen. Nun kann aber , Ihren Behauptungen zufolge , weder der eine noch der andre Fall bey uns statt finden. Folglich ist es nach Ihnen eine entschiedene Lehre , ein Dogma : daß über die Realität und objektive Gültigkeit unsrer Erkenntnisse nicht allein noch nichts entschieden sey , (wie Sie als bloßer Kritiker , oder als Skeptiker ohne Beynamen hätten beweisen sollen) ; sondern daß sich über sie schlechterdings von uns nichts entscheiden lasse.

Zur Bestätigung dieses Schlusses ziehe ich noch eine andere Ihrer Behauptungen hieher : daß nämlich die *Realität* einer Vorstellung in dem *Zusammenhange derselben als eines Produkts mit ihrem Gegenstande als mit ihrer Ursache* bestehe. Da nun , nach Ihrem eignen Geständnisse , weder dieser Zusammenhang , noch auch die Gegenstände mit ihrer Kausalität der Vorstellungen , unserm Bewusstseyn unmittelbar vorkommen ; da wir uns derselben *nur vermittelt der Vorstellungen* , die wir von ihnen haben , bewußt werden können ; so ist jene Folge , die ich aus Ihren Prämissen zog , nicht zu bezweifeln.

Die eine Ihrer Behauptungen : daß sich die Realität unsrer Kenntnisse , d. i. ihr Zusammenhang mit ihren Gegenständen und deren Verursachung , nie durch

die Objekte, ich meyne dadurch, daß sich dieser Zusammenhang, und die Gegenstände mit ihrer Kausaltät, unserm Bewußtseyn unmittelbar darstellten, also nie objektiv, nie durch eine eigentliche Hinweisung auf sie als auf etwas sich *unmittelbar* zu erkennen gebendes, erweisen lasse, gestehe ich Ihnen gerne zu. Diese Behauptung aber ist *selbst aus einer Zergliederung der Thatfachen des Bewußtseyns entstanden und begründet*, nämlich aus der Thatfache: "daß unser Bewußtseyn von einem Gegenstande nur durch den Stellvertreter des Gegenstandes, ich meyne, nur durch eine Vorstellung, zum Bewußtseyn von einem Gegenstande bestimmt werden könne". Da dem so ist; so könnte ich Ihnen folgendermassen begegnen, ich könnte sagen: Sie entscheiden über die Realität einer verneinenden Erkenntniß der Gegenstände, nämlich einer Erkenntniß von ihrer *Unfähigkeit*, sich uns zum Erkennen und Bewußtseyn unmittelbar darzustellen; Sie halten sich von dieser Realität überzeugt; aber durch welchen hinreichenden Grund? Durch keinen andern, als durch einen solchen, den Sie aus einer Thatfache des Bewußtseyns, wenigstens stillschweigend, entlehnt haben, nämlich aus der Thatfache: daß das Bewußtseyn eines Bewußtseyns von einem Gegenstande, ohne daß dieses letztere durch eine Vorstellung, als den Stellvertreter des bewußten Gegenstandes, zu einem Bewußtseyn von einem Gegenstande bestimmt vorkomme, in uns schlechterdings unmöglich sey".

In dieser Ihrer Behauptung bekannten Sie also, daß Sie Sich genöthigt sehen, über die Realität oder Nichtrealität unsrer Erkenntnisse aus den Thatfachen des Bewußtseyns zu entscheiden. — Allein, ich will mich

mich bey dieser Sache nicht blos an Ihre eignen Behauptungen halten, und aus ihnen allein meinen Vortheil ziehen.

Sie meynen: die Realität unsrer Erkenntnisse lasse sich aus den Thatfachen des Bewusstseyns nicht abnehmen. Denn, sagen Sie S. 383., „jedes Bewusstseyn enthält nur ein Factum, das *blos in uns* vorgeht. Durch die Zergliederung dieses Factums aber, sey sie auch die vollständigste und genaueste, die überall nur möglich ist, gelangen wir nicht zu einer Erkenntniß und Notiz von demjenigen, was außerhalb des Bewusstseyns und außer uns da seyn soll“. Und S. 385.: „Ob unsre Vorstellungen sich auf etwas außer uns *wirklich* beziehen, hierüber kann auch die schärfste Entwicklung dessen, was blos im Bewusstseyn vorgeht, keine Aufschlüsse geben; denn diese liefert doch nur *Bestandtheile und Bestimmungen des Bewusstseyns*, und so bald man nur einigermaßen dasjenige erwogen hat, was der Vernunft unentbehrlich ist, um den Vorstellungen eine Realität beyzulegen, so bald wird man auch begreifen, daß eine Philosophie, die ihre Grundsätze und die Bestimmungen der höchsten Begriffe in derselben auf Thatfachen im Bewusstseyn gründet, zur Herbeyschaffung solcher Principien, nach welcher über den Werth und die Realität der verschiedenen Theile der menschlichen Einsichten geurteilt werden kann, schlechterdings untauglich sey“.

Wenn Ihr Scharffinn noch größer, als er sich gezeigt hat, hätte seyn können; so hätte ich wohl gewünscht, daß er es in diesem Raonnement, welches eine der vorzüglichsten Behauptungen Ihres Skeptici-

mus enthält , hätte seyn mögen. Allein ich möchte in der Sache selbst den Grund finden , warum Sie nicht weiter vordringen und Ihrer Meynung bessere Gründe unterlegen konnten.

Erlauben Sie mir , daß ich der Kritik dieses Ihres Raisonnements einige Bemerkungen über Ihre Vorstellungen vom *Bewußtseyn* und von *Thatfachen im Bewußtseyn* voranschicke.

Wenn man vom Bewußtseyn und von Thatfachen in uns , als von einer Erkenntnisquelle der Realität oder Nichtrealität unfreer Erkenntnisse redet ; so kann man nur jenes Bewußtseyn meynen , welches und in so fern es *Gegenstand eines Bewußtseyns* in uns ist, nicht aber in so fern es bloß Bewußtseyn von diesem Gegenstande , und also nicht Gegenstand von einem andern Bewußtseyn seyn soll. Von dem letztern Bewußtseyn als solchem läßt sich schlechterdings nichts behaupten. Denn alles dasjenige , wovon wir etwas wissen und behaupten wollen , muß ein *Gegenstand unsers Bewußtseyns* seyn , der von demjenigen Bewußtseyn , mit welchem wir ihn wissen , etwas verschiedenes ist. — Lassen Sie uns dasjenige Bewußtseyn , dessen und in so fern wir uns desselben bewußt sind , das *Bewußtseyn als Objekt* , und das andre , mit welchem wir uns denselben bewußt werden , das *Bewußtseyn als Nichtobjekt* , nennen. — Ich meyne nun , daß man immer nur von dem *Bewußtseyn als Objekte* sprechen könne , wenn man von Thatfachen in uns redet.

Ferner , eine *Thatfache* kann heißen *erstlich* : ein *Gegenstand* des Bewußtseyns , der etwas *wirkliches* und zugleich eine *Wirkung* , ein Gethanes von etwas

anderem ist ; *zweytens* : ein *Gegenstand* des Bewusstseyns , der etwas *Wirkliches* ist , kurz ein bloß zu erkennen *gegebenes Wirkliches* , sey es übrigens eine Wirkung oder nicht. — Ohne mit sich selbst in Widerspruch zu kommen , können Sie nur von einer Thatfache in dem letztern Sinne des Worts reden. —

Dies denn vorausgesetzt ; so sehe ich nicht *erstlich* , wie Sie sagen können : das Bewusstseyn *enthält* ein Factum. Denn wenn Sie sich auf diese Art äußern ; so sehen Sie das *Bewusstseyn* selbst nicht als Thatfache an , sondern nur als etwas , das Thatfachen *enthält* , *in welchem* Thatfachen *vorgehen*. Nur die *Vorstellungen* in uns scheinen Ihnen Thatfachen zu seyn , aus welchen die Realität oder Nichtrealität unsrer Erkenntnisse , nach dem Vorgeben der kritischen Philosophie , ersehen werden solle. In Ihrer Aeußerung : „ das Bewusstseyn *enthalte* Thatfachen , *in ihm* gehen Thatfachen vor “ , erscheint das Bewusstseyn wie ein *Substrat* der Vorstellungen. — Gleichgültig kann eine solche Ansicht der Hauptsache , worauf es ankommen soll , nicht seyn ; jede schiefe Ansicht muß ein schiefes Raisonnement geben. Der Wahrheit getreu müssen wir unsre Urtheile so abfassen : das Bewusstseyn in uns , die Vorstellungen *in uns* (nicht im Bewusstseyn) , auch die Gefühle *in uns* (nicht im Bewusstseyn) , und mannichfaltige Arten und Verbindungen derselben , sind Thatfachen , d. h. sie sind *ein zu erkennen gegebenes Vorhandenes in uns*. — Diesem zufolge muß Ihre Behauptung nun so lauten : aus den Thatfachen in uns , also aus dem Bewusstseyn als Objekte , aus den Vorstellungen in uns , — und aus ihren Verbindungen , welche und so wie sie uns wirklich zu erkennen gegeben sind ,

läßt sich die Realität unsrer Erkenntnisse nicht erweisen. Sie führen als Grund dieser Ihrer Meynung an: daß wir durch die Zergliederung der Thatfachen in uns immer nur dasjenige näher entdecken würden, was *in uns*, nicht aber dasjenige, was *ausser uns* ist.

Da nach Ihnen die Realität unsrer Erkenntnisse, um deren Erforschung es uns lediglich zu thun ist, in dem *Causalzusammenhange unsrer Vorstellungen mit ihren Gegenständen* besteht; so kommt es in dieser Streitangelegenheit darauf an: ob sich nicht aus jenen Thatfachen in uns ein solcher Zusammenhang hinlänglich, d. h. aus *zureichenden* Gründen, die diese Thatfachen selbst an die Hand geben, erweisen lasse? — Sie meynen das könne nicht seyn, „indem ein solcher Beweis nothwendig *eine Erkenntniß der Gegenstände, als der Ursachen unsrer Vorstellungen von ihnen*, vorausseze.“ Also, nur eine *Erkenntniß* der unsre Vorstellungen *verursachenden Gegenstände* soll, Ihrem Bedünken nach, den hinreichenden Beweisgrund von jenem Causalzusammenhange enthalten. — Aber woher sollte denn, mein edler Freund! *die Realität dieser leztern Art einer Erkenntniß* erweislich werden? Erfordert die Gültigkeit derselben nicht offenbar eine neue Erkenntniß dieser Art, nämlich eine Erkenntniß, daß unsre Erkenntniß von ihrem eignen Gegenstande als von ihrer Ursache abhängt, und diese Erkenntniß wieder andre dergleichen ins unendliche fort? Und, nehmen Sie auch an, daß die Gegenstände sich unserm Bewustseyn *unmittelbar* darstellten; so würde doch, da unser Bewustseyn von ihnen nicht diese Gegenstände selbst ist, die Frage entstehen: ob es ein reales Bewustseyn, d. h. eine Wirkung dieser Gegenstände sey? Auf diese Weise wäre also die Realität unsrer

Erkenntnisse und unsers Bewusstseyns der Gegenstände deswegen unerweislich, weil Erkennen und Bewusstseyn ein Erkennen und Bewustsein ist, weil beyde nicht die Gegenstände selbst seyn können. — So viel von dem Sinne Ihres Grundes, den Sie für die Unmöglichkeit eines aus den Thatfachen der Seele hergenommenen Beweises für die Realität unsrer Erkenntnisse angaben. — Und nun zum Hauptpunkte!

Versteht sich denn das so von selbst, mein edler Freund! oder ist es der einzig gedenkbare, und folglich etwa ausschliessend nothwendige Fall: „dass die Einsicht des Causalszusammenhangs unsrer Vorstellungen mit ihren Gegenständen nur vermittelt der Erkenntnisse von diesen Gegenständen selbst möglich sey? Oder mit andern Worten: dass unsre Ueberzeugung von dem Causalszusammenhange unsrer Vorstellungen mit ihren Gegenständen *nur durch Erkenntnisse von diesen Gegenständen* begründet werden könne? Dass wir zuvor überzeugt seyn müssen, „die Gegenstände unsrer Vorstellungen sind vorhanden“, bevor wir uns überzeugen können, „unsre Vorstellungen von ihnen seyen mit ihnen, als mit ihren Ursachen, verbunden? Kurz, ist der *Schluss von der Ursache, und von ihrem Daseyn, auf ihre Wirkung, und auf ihr Daseyn, der einzig mögliche*, der uns zu einer Ueberzeugung von dem Causalszusammenhange der einen mit der andern verhelfen kann? Schwerlich dass Sie dies behaupten und verfechten wollen. Denn, indem Sie die *Möglichkeit* des Schlusses von dem Daseyn der Ursache (von dem eines Gegenstandes) auf das Daseyn des Causalszusammenhanges (der Realität) ihrer Wirkung (unsrer Vorstellung von dem Gegenstande) mit ihr in Ihrer Behauptung, kategorisch oder hypothetisch, das gilt

hier gleichviel, annehmen; so nehmen Sie auch die *Möglichkeit* des Schlusses, der an das Daseyn der *Wirkung* das Daseyn des *Causalsammenhanges* ihrer *Ursache* anschliesst, zugleich mit an; weil die Möglichkeit des einen so wie des andern dieser Schlüsse auf der *unzertrennlichen wechselseitigen Beziehung einer Wirkung auf ihre Ursache* beruht. Ist es uns also unmöglich, welches ich Ihnen gerne einräume, durch den Schluss von den *Gegenständen* unsrer Erkenntnisse, als von den Ursachen derselben, uns von dem Causalsammenhange unsrer Erkenntnisse mit ihren Gegenständen, d. i. von der Realität unsrer Erkenntnisse, zu überzeugen, durch diesen Schluss, welcher allerdings schon eine Erkenntnis von dem Daseyn der die Erkenntnisse in uns verursachenden Gegenstände voraussetzt, und von den in unsrer Seele vorkommenden Thatfachen nicht ausgehen und geführt werden kann; so schliesst die *Unmöglichkeit dieses Schlusses und Beweises für die Realität unsrer Erkenntnisse noch im geringsten nicht die Unmöglichkeit eines andern Schlusses und Beweises für eben diese Realität ein*. Und, indem Sie jenen Schluss anführen, und zeigen, wie *für ihn* die Prämisse in den Thatfachen des Bewusstseyns und der Vorstellungen nicht gesucht werden könne; so zeigen Sie noch ganz und gar nicht die Unmöglichkeit, daß die Prämisse eines andern Schlusses, welcher jene Realität eben so wohl beweisen kann, in den Thatfachen der Seele liegen, und durch die Entwicklung derselben gefunden werden könne. Ich meyne hier den Schluss, von dem *Daseyn der Wirkung*, die vielleicht *Thatfache in uns* ist, auf das *Daseyn eines Causalsammenhanges derselben mit ihrem Gegenstande, als mit ihrer Ursache außer uns*. Vielleicht also, daß die Thatfachen in uns Vorstellungen und Bewusstseyn und

eine Verbindung zwischen beyden enthalten, die nur *als solche Thatfachen vorkommen können*, welche sich *als äussre Wirkungen*, ich meyne *als Wirkungen ihrer Gegenstände*, zu erkennen geben. Vielleicht dafs solche Thatfachen in uns *ihnen allein eigne Kennzeichen an sich haben*, wodurch sie sich leicht erkennen, und von solchen, die einen bloßen Ursprung aus der Seele an sich tragen, bald unterscheiden lassen. Vielleicht sind es diese Thatfachen und ihre Kennzeichen, an die sich, ohne Rechenschaft davon geben zu können, der sogenannte gemeine Menschenverstand bey seinen festen Ausprüchen über die Realität mancher unsrer Erkenntnisse von Auffendingen festhält. — Und wenn die Vernunft, wie es wohl unläugbar ist, in ihren Fragen nach Gründen alsdann, wenn sie es bis dahin gebracht hat, dafs sie für eine Behauptung eine unläugbare Thatfache, d. h. ein so und nicht anders sich zu erkennen Gegebenes, als Grund anführen kann, stehen bleiben muß, indem sie die Fragen: *Warum* und *wie* ist es ein solches zu erkennen Gegebenes? geradezu für sinnlos erklärt; so hätten wir, wofern sich solche Thatfachen sollten aufweisen lassen, das sichere Fundament, worauf wir den Beweis der Realität unsrer Erkenntnisse bauen können, in solchen Thatfachen gefunden.

„Aber, möchten Sie mir erwiedern, indem Sie das *Gewirktseyn* unsrer Vorstellungen *in die Thatfache aufnehmen* wollen, (wie Sie es denn wirklich thun, wenn Sie behaupten: dafs vielleicht Vorstellungen in uns sich nicht anders *als Wirkungen* zu erkennen geben); so scheinen Sie es unternehmen zu wollen, auch *die Gültigkeit des Grundsazes der Kausalität*, auf welche es nächst der Möglichkeit, aus den Thatfachen

in uns einen vollgültigen Beweis für die Realität unserer Erkenntnisse zu führen, in unserm Streite alles ankommt, *aus den Thatfachen in uns zu entwickeln*“. Allerdings bin ich gesonnen, mein edler Freund! dieses Wagniss zu bestehen, und ich hoffe zuversichtlich zu Ihrer ganzen Zufriedenheit; weil ich dazu nichts weiter nöthig haben werde, als *Ihr Zugestandenes zu entwickeln*. —

Hermias an Aenesidem.

Dritter Brief.

Ich will Sie heute, mein theurer Freund! mit einem Wege der Untersuchung näher bekannt machen, der zwar *von der philosophirenden Vernunft* vielleicht selten, oder noch gar nicht zum Vortheile der Philosophie, auf den er ausgeht, betreten wurde; der aber dem sogenannten *gemeinen Menschenverstande* nicht ungewohnt ist, d. h. den wir nur blindlings, ohne ihn absichtlich zu wählen, also gleichsam von der unsichtbaren Hand der Natur geleitet, zum Besten unsers dunkeln Glaubens, von dem wir uns keine Rechenschaft geben können, wandeln. Ich will damit anfangen, diesen Weg der Untersuchung gegen Ihren Zweifelsgeist zu rechtfertigen, damit wir ungestört zu dem Ziele fortgehen können, zu dem er zu führen verspricht. — (Dabey muß ich bemerken, daß ich die Rechtfertigung desselben selbst aus dem Geständnisse Ihres Skepticismus hernehmen werde, wodurch sie Ihnen, wie ich hoffe, um so weniger zweifelhaft werden wird.) — Der Zweck, worauf er ausgeht, ist eine gänzliche Heilung von Ihrem Skepticismus, und was

damit unzertrennlich verbunden ist, die volle Ueberzeugung von der Gültigkeit einer Elementarphilosophie, die sich aber, ich muß es gleich hinzusetzen, von der Reinholdischen, in welcher Sie den Scharffinn des Verfassers mit Recht bewundern, in manchen Punkten, und vielleicht gerade in denjenigen, die Sie am meisten anstößig finden, unterscheiden wird.

Bevor ich aber zu meinem Vorfaze selbst schreite, vergönnen Sie mir, daß ich eine *vorläufige* kurze Auseinandersezung dessen, was wir uns unter *Gedanken* und *Erkenntnissen*, und unter der *jene* betreffenden *logischen Wahrheit*, und unter der die *Erkenntnisse* betreffenden *realen Wahrheit* vorzustellen haben, versuche. Ich sage, eine vorläufige Auseinandersezung; denn ich glaube, daß eine durchaus helle und vollständige Bestimmung des Unterschieds, der zwischen der logischen Wahrheit der Gedanken und der realen Wahrheit der Erkenntnisse statt findet, erst nach einigen andern Untersuchungen möglich ist. —

Wenn ich *Gedanken* den *Erkenntnissen* an die Seite stelle; so verstehe ich, wie ich glaube dem Sprachgebrauch gemäß, unter *Erkenntnissen* solche *Vorstellungen*, welche und in so fern sie *auf ihre Gegenstände bezogen*, und *in einem Zusammenhange und Verhältnisse mit diesen* stehend, betrachtet werden. Ein *Gedanke* hingegen ist eine solche *Vorstellung*, welche und wie fern sie noch nicht in dieser, sondern *nur in einer Beziehung auf sich selbst und zugleich im Zusammenhange und Verhältnisse mit den Denkgesetzen der allgemeinen Logik* stehend in Betrachtung kommt. — Einem *Gedanken* nun kommt *logische Wahrheit* zu, wenn er mit den *logischen Gesetzen* übereinstimmt, wenn er

so bestimmt ist , dafs er nichts diesen Gesezen zuwiderlaufendes an sich hat. — Eine *Erkenntniß* aber hat *reale Wahrheit* , wenn sie so beschaffen ist , wie sie ihr *Gegenstand* bestimmt , also wenn sie der *Sache* , die sie zu erkennen gibt , und den Regeln oder Bestimmungsgründen derselben nicht widerstreitet , oder welches einerley sagen will , wenn sie ein *treues Bild ihres Gegenstandes* ist.

Ich bitte , mit diesen Arten von Wahrheit unsrer Vorstellungen doch ja nicht , wie es oft und zum grössten Nachtheile der Untersuchungen geschieht , die *subjektive* und *objektive Wahrheit* zu verwechseln. Man raisonnirt zuweilen so , als wenn es sich von selbst verstünde , dafs mit der *bloßen subjektiven Wahrheit* unsrer Vorstellungen ihre *objektive Wahrheit* aufgehoben sey , welches doch weit entfernt ist. Ich weifs wohl , die Vieldeutigkeit der Ausdrücke „*subjektiv* und *objektiv*“ verleitet gar zu leicht zu solchen Behauptungen , allein sie entschuldigt und rechtfertigt sie deswegen nicht.

1) *Subjektive Wahrheit* unsrer Vorstellungen kann heissen diejenige *Wahrheit* derselben , die *nur dem Subjekte* , in welchem die Vorstellungen angetroffen werden , gilt , von welcher *nur dieses Subjekt* überzeugt zu seyn sich bewußt ist , und zwar durch Gründe , die *nur ihm* , bey dem mangelhaften Gebrauche seiner Ueberlegungskraft , gelten können. Eine solche subjektive Wahrheit der Vorstellungen ist eben diejenige , welche man richtiger eine *subjektiv geltende* nennt. Sie ist der *objektiven Wahrheit* allerdings und zwar gerade entgegen gesetzt ; denn diese würde nun diejenige seyn , die auch *andre Menschen* bey dem *besten Gebrauche* ihrer Besonnenheitskraft an-

nehmen könnten, kurz eine *allgemein geltende Wahrheit*. — *Subjektiv* in diesem Sinne des Worts kann nun sowohl die *logische*, als auch die *reale Wahrheit* einer Vorstellung seyn. —

2) Die Wahrheit einer Vorstellung kann *subjektiv* genannt werden, so fern sie als eine *bloße Uebereinstimmung der Vorstellung mit den Gesetzen des erkennenden Subjekts*, kurz als eine *logische Gesetzmäßigkeit* angesehen wird. — *Objektiv* würde dann diejenige *Wahrheit* einer Vorstellung seyn, welche in der *Angemessenheit einer Vorstellung mit ihrem Gegenstande* besteht. — Bey dieser Benennung der Wahrheit wird noch im geringsten nicht auf die *Gründe*, wodurch die eine oder die andere Art von Uebereinstimmung begründet wird, und namentlich noch *nicht auf den subjektiven oder objektiven Ursprung dieser Gründe* Rücksicht genommen. — Es bedarf kaum der Erinnerung, daß *subjektive Wahrheit*, in dieser Bedeutung des Worts, mit der *logischen Wahrheit*, und *objektive* mit der *realen Wahrheit* ganz in Eins zusammenfallen. — Ob eine solche objektive oder reale Wahrheit einer Vorstellung *blos durch objektive*, d. h. blos von ihrem Gegenstande hergenommene, *Gründe*, oder auch durch *subjektive*, d. h. aus dem erkennenden Subjekte und Wesen geflossene, Gründe erweislich sey? bleibt *durch diesen Unterschied der Wahrheit* noch ganz dahin gestellt und unausgemacht. Es liegt nämlich in dem Begriffe von einer *solchen objektiven Wahrheit* noch kein Grund, zu behaupten, daß sie nur durch *objektive Gründe* (in der eben angezeigten Bestimmung des Worts) erwiesen werden könne. Ich meyne, es schliesse nicht: weil eine solche objektive Wahrheit die Uebereinstimmung einer Vorstellung mit ihrem Gegen-

stande seyn soll; so *muß* und *kann* uns blos der *Gegenstand* der Vorstellung versichern, und einen Ueberzeugungsgrund an die Hand geben, daß unsre Vorstellung von ihm mit ihm übereinstimme. — Diese Bemerkung wünschte ich unvergeßlich machen zu können. —

3) Die *Wahrheit* einer Vorstellung *kann* *subjektiv* genannt werden, in so fern der *Beweisgrund* derselben *blos aus dem erkennenden Subjekte*; *objektiv* aber, in so fern *dieser Grund aus dem Objekte* der Vorstellung hergenommen ist. — In dieser Bedeutung des Worts ist alle *logische* Wahrheit unsrer Vorstellungen blos *subjektiv*; aber die *reale Wahrheit*, d. i. die Uebereinstimmung und der Zusammenhang einer Vorstellung mit ihrem Gegenstande, kann theils eine *subjektiv*-, theils eine *objektiv-reale Wahrheit* seyn. Ich meyne, es läßt sich denken, daß für eine *reale* Wahrheit einer Vorstellung entweder blos ein *subjektiver* (ausschließend aus dem vorstellenden Subjekte genomener,) oder ein *objektiver* (von dem Gegenstande der Vorstellung entlehnter) Grund aufgewiesen werde. — Sie sehen ohne mein Erinnern, daß in diesem Falle die Benennung „*subjektiv* und *objektiv*“, ganz *falsch von der Wahrheit* einer Vorstellung gebraucht werde; daß sie vielmehr blos der *Ueberzeugung von der realen Wahrheit* zukomme. Nämlich in diesem Falle läßt sich nur sagen: wir sind *überzeugt*, daß einer Vorstellung *reale Wahrheit* eigen sey, entweder aus *subjektiven* oder aus *objektiven Gründen*, d. h. unser Bewußtseyn ist entweder durch einen subjektiven oder objektiven Grund unveränderlich bestimmt, zu seyn das Bewußtseyn von einem Zusammenhange der Vorstellung mit ihrem Gegenstande; aber eigentlich läßt sich nicht sagen: die *reale Wahrheit selbst* ist entweder *subjektiv*, oder *objektiv*. — Daß es

hiemit auf keinen bloßen Wortkram hinauslaufe, kann man daraus ersehen: Es ist nämlich sehr gewöhnlich, und vielleicht auch *Ihrem Skeptiker* eigen, einer *Vorstellung*, deren *Causalszusammenhang* mit ihrem *Gegenstande* aus bloß subjektiven Gründen erwiesen ist, eine *subjektive Wahrheit* zuzuschreiben, und alsdann eine *solche subjektive Wahrheit* für gleichbedeutend mit der *logischen Wahrheit der Vorstellung* zu halten. Wie könnte man sonst, wenn man sich dieser Verwechslung nicht schuldig machte, verlangen, daß eine *Erkenntniß* *desjenigen Gegenstandes*, mit dem eine *Vorstellung* im *Causalszusammenhange* stehen soll, *vorangehen* müsse, wenn dieser *Zusammenhang* der *Vorstellung*, also die *reale Wahrheit* derselben, statt haben solle? Denn eine *solche Erkenntniß* hätte man, wenn man anders jenen *Unterschied* vor Augen gehabt hätte, höchstens zu *einer objektiven Begründung unsrer Ueberzeugung von der realen Wahrheit*, nicht aber zur Möglichkeit einer *solchen Wahrheit* selbst, fordern können. Man hätte nur behaupten können: der *Gegenstand* der *Vorstellung* ist zu ihrer *realen Wahrheit* erforderlich; nicht aber die *Erkenntniß* dieses *Gegenstandes* ist dazu nöthig, ob sie schon vielleicht zur *Ueberzeugung von ihrer eigenen realen Wahrheit* nothwendig seyn mag. — Doch zu unserm gegenwärtigen Zwecke genug von diesem *Unterschiede*; ich hoffe, daß Ihnen aus demselben einleuchte, wie in ihm ein *Hauptknoten* liege, den man bisher aufzulösen vergessen hatte. — —

Der Weg nun, den ich Sie zu führen gedenke, geht von der *logischen Wahrheit unsrer Gedanken* zu der *realen Wahrheit unsrer Erkenntniße*, — von der *Ueberzeugung*, die wir von jener haben, zu der *Ueberzeugung von dieser* hinüber.

Ich glaube nämlich entdeckt zu haben, daß diese beyden Arten der Ueberzeugung von einer gewissen Seite unzertrennlich mit einander verbunden sind so, daß die eine die andere unaufhaltsam nach sich zieht. Die Bemerkung: daß also die *Ueberzeugung* von der *realen* Wahrheit unsrer Erkenntnisse *nur subjektiv*, d. i. durch unsre Denkgesetze, *begründet* werden solle, bietet sich von selbst an. Ich nenne sie eine Bemerkung, und keinen Vorwurf; weil ich glaube durch meine vorangeschickten Unterschiede vorgebaut zu haben, daß man nun nicht mehr so schliesse: weil auf diesem Wege die *Ueberzeugung und Gewißheit von der realen Wahrheit* unsrer Erkenntnisse *blos subjektiv* begründet werden solle; so sey es mit demselben auf nichts mehr noch weniger abgesehen, als eine *blos logische Wahrheit* unsrer Vorstellungen zu erlangen.

„Allein, können Sie erwiedern, wenn wir Ihnen nun auch zugestehen, daß dadurch, daß *blos subjektive Gründe* für unsre *Ueberzeugung von der realen Wahrheit* gebraucht werden sollen, diese *reale Wahrheit selbst nicht angetastet* und etwa in eine *blos logische Wahrheit* verwandelt werde; so ist doch so viel offenbar, daß sie uns auf jenem Ihrem Wege keine *objektive*, sondern *nur eine subjektive Ueberzeugung und Gewißheit von der realen Wahrheit* verschaffen können“.

Ohne Zweifel, mein Freund! ich kann und will Ihnen nur zu einer *subjektiven Gewißheit*, daß unsre Erkenntnisse *reale Wahrheit* haben, behülflich seyn. Nur zu einer *subjektiven* aber *unveränderlichen*; nur zu einer *subjektiven* aber *für jeden Menschen* durch seine *Denkgesetze* auf *immer* zugesicherten Gewißheit. —

Und können Sie , bey der strengsten Foderung Ihrer Vernunft, mehr verlangen ? Ihre Vernunft fodert Gewissheit und unerschütterliche Ueberzeugung durch hinreichende Gründe. Sie fodert *Gewissheit* von der realen Wahrheit , d. h. sie verlangt *unveränderliche Bestimmtheit Ihres Bewußtseyns* von dieser Wahrheit. Sie fodert *Ueberzeugung* , d. h. eine *Festigkeit* und *Unwandelbarkeit Ihres Bewußtseyns der realen Wahrheit* , von welcher unwandelbaren Bestimmtheit Ihnen unwandelbare absolute Gründe vollgültige *Zeugen* sind. Eine solche Gewissheit und Ueberzeugung verliert ihre Natur nicht , sie geht nicht in Bezweiflung und Ungewissheit über , wenn und weil sie an blos subjektive Ueberzeugungsgründe , ich meyne an unfre allgemeine logische Regeln und Denkgesetze , gebunden wird. Ja ich wage sogar zu behaupten , daß eine solche subjektivbegründete Gewissheit die *einzig mögliche* ist , nicht sowohl deswegen , weil wir überhaupt keine objektiven Ueberzeugungsgründe *erlangen* , als vielmehr deswegen , weil *objektive Gründe gar keine Ueberzeugung geben können*. Ich glaube nämlich , meine mir erkennenden Wesen eignen Gründe können allein und ausschliessend das Bewußtseyn mit sich führen , daß sie (und also auch das , was von ihnen abhängt ,) unveränderlich nur so seyn können , wie sie mir einmahl und jezt gegeben sind. Aber die den erkannten Objekten eignen und mir gegebenen Gründe lassen , schon als solche , in mir das Bewußtseyn zu , daß ihre Gegenstände vielleicht andre , als meine jezt von ihnen erhaltenen sind , geben könnten , daß ich sie vielleicht—wenigstens nicht recht aufgenommen habe. Allein eben dieses Bewußtseyn ist gerade das Gegentheil von Gewissheit und Ueberzeugung , es ist Bezweiflung. — Diefs zum Ueberflusse !

Ich will versuchen, jene Verbindung der logischen Wahrheit mit der realen in einem Grundsatz anzugeben. Er lautet wie folgt: wenn der *Gedanke* von Etwas *nicht denkbar* ist, *als nur* in so fern er *als eine Erkenntniß* gedacht wird; so ist das damit *Gedachte* *nothwendig* ein von uns *Erkanntes* durch seine nothwendige Denkbarkeit. — Eine kurze Erläuterung dieses Satzes dürfte nicht überflüssig seyn.

Es kommen Vorstellungen in uns vor, welche, ohne uns des größten Widerspruches schuldig zu machen, *als Erkenntniße* von einem und dem andern Etwas in uns *gedacht werden müssen*. Das Urtheil, mit dem wir solche Vorstellungen als Nichterkenntniße denken wollten, würde sich selbst widersprechend, folglich unmöglich seyn. Es würde nämlich das Urtheil in diesem Falle ein Prädikat erhalten, das seinem Subjekte, nämlich den gegebenen Vorstellungen von einem und dem andern Etwas in uns, zuwider, folglich logisch falsch wäre. Die Ueberzeugung von der *logischen* Wahrheit dieses Urtheils würde also mit der Ueberzeugung von der realen Wahrheit der Vorstellungen, die das Subjekt des Urtheils ausmachen, in Eins zusammenfallen, und beyde würden von den Denkgesetzen der Logik abhängen, indem hier eine Vorstellung *mit sich selbst* übereinstimmend *gedacht* werden könnte dadurch, daß sie *mit ihrem Gegenstande* (mit etwas in uns) übereinstimmend gedacht würde.

Mit diesem Grundsatz gehe ich auch nicht ein haarbreit aus den Schranken, innerhalb welchen Sie, nach Ihrer Versicherung (S. 45.), sich mit jemand in Streit einlassen wollen, und von Ihrer Vernunft ge-
drun-

drungen, auch wohl nur einlassen können. Den *Boden*, auf welchem derjenige, der mit Ihnen streiten will, fussen könne, geben Sie so an:

„Es gibt Vorstellungen in uns, an welchen sowohl mancherley Unterschiede von einander vorkommen, als auch gewisse Merkmale angetroffen werden, in Ansehung welcher sie mit einander übereinstimmen.“

Die *Waffen*, die Sie dem Streiter erlauben, weisen Sie ihm in folgendem Urtheile an: „Der Probierstein alles Wahren ist die allgemeine Logik, und jedes Raïonnement über Thatfachen kann nur in so ferne auf Richtigkeit Anspruch machen, als es mit den Gesetzen der allgemeinen Logik übereinstimmt.“ S. 45.

Mit meinem Grundsatz will ich nun nichts weiter anzeigen, als daß man auf diesem Boden und mit diesen Waffen die Ueberzeugung von dem verlangten sichern Fundamente der Philosophie erringen könne. Und dieß zwar auf die Weise, daß man den Satz: *es gibt Vorstellungen mit mancherley Unterschieden in uns, zergliedere* und nachsehe, ob es nicht ihm selbst widersprechend sey, wenn verschiedene andre durch seine Zergliederung gefundene, folglich *analytische* Sätze geläugnet, oder auch nur bezweifelt werden? Ich glaube gefunden zu haben, daß diese Sätze eben diejenigen sind, die Sie bezweifeln, die Sie aber, eben weil Sie in Ihrem Zugestandenen — und von Jedermann Einzuräumenden — obgleich unentwickelt liegen, folglich mit dem Zugestandenen zugleich zugestanden seyn müssen, mit Unrecht für zweifelhaft ausgeben.

Aus dieser nähern Erklärung meines Grundfazes werden Sie also ersehen, daß es mit ihm auf nichts anders abgesehen sey, als auf dem Wege der *Analyse* aus dem Saze: „es gibt in uns Vorstellungen mit mancherley Unterschieden“, solche Sätze, welche uns die reale Wahrheit unsrer Vorstellungen zusichern, zu finden, und *ihre Gültigkeit von der logischen Wahrheit jenes Sazes abzuleiten*, nämlich so, daß es einleuchtend wird: jener Saz würde ein sich selbst aufhebender Saz seyn, wenn die andern aus ihm entwickelten Sätze keine Gültigkeit haben sollten.

Mir ist es eine ausgemachte Sache, daß, wenn je eine Auflösung Ihrer Zweifel möglich seyn soll, der eben angezeigte *Weg der Analyse* einzuschlagen sey, und daß die auf demselben gefundenen Sätze, welche, wie ich hier vorausseze, das Fundament der realen Wahrheit enthalten, durch die *Kraft der logischen Regeln* gesichert werden müssen. Denn nur diese Vorschriften einer Widerlegung sind von dem Fehler des Sprunges im Schließen frey; nur sie geben Ihrem Skepticismus keine Blöße, indem sie ganz nach Ihrem Willen begründet sind. — In meinem folgenden Briefe wollen wir denn unsre Gedanken diesen Weg wandeln lassen. —

Hermias an Aenefidem.

Vierter Brief.

Fast muß ich befürchten, m. e. F.! daß Sie Bedenken tragen, den vorgeschlagenen Gang der Untersuchung sich gefallen zu lassen. Es scheint nämlich, als wenn durch Ihren mehrmalen aufgestellten Grundsatz: „daß man von dem Gedachtwerden müssen auf das Seyn schlechterdings nicht schließen könne“, die Trüglichkeit jenes Ganges schon zum voraus dargethan sey. Ich kann gegenwärtig diesem Bedenken nur noch mit einer Hinweisung auf eine kleine Gedult begegnen. Sollten Sie aber denn doch mehr als dieß nöthig haben, wenn Sie sich bewegen lassen sollen, mir Ihre Aufmerksamkeit zu schenken; so setze ich noch die Versicherung hinzu: daß Sie bald sehen sollen, wie daß jener Ihr Grundsatz, bejahend genommen, und zwar in dem Sinne, worinnen er mir gilt, *Ihr eignes Fundament der skeptischen Schlüsse* sey, womit Sie den Dogmatismus beunruhigen; daß Sie also, wofern Sie mir die Gültigkeit desselben, ihn in seinem ächten Sinne genommen, absprechen, Ihrem Skepticismus mit einemmale selbst das Urtheil gesprochen haben. Wenn Sie nämlich das Urtheil aufstellen: daß gewisse Vorstellungen in uns so und nicht anders gedacht werden müssen; so ist dieses Ihr Urtheil, wenn es Ihrem obigen Grundsatz nach betrachtet werden soll, so anmaßend als nur irgend eines von denen, die Sie dem Dogmatiker zur Last legen. Denn Ihr Urtheil, welches Sie über gewisse Vorstellungen und ihr Gedachtwerden müssen fällen, macht so, wie Sie es darlegen, den sichersten Anspruch auf reale Wahrheit; es sagt aus, was sein Gegenstand wirklich sey, nicht aber, daß er bloß so gedacht werden müsse. Im letztern Falle, also Ih-

rem aufgestellten Grundsatz gemäß, müßte Ihr Urtheil nur so lauten: es muß *so gedacht werden*, daß gewisse Vorstellungen in uns so und nicht anders gedacht werden müssen. Wie kommen Sie nun dazu, von dem Gedachtwerdenmüssen, das mit jenen Ihrem Urtheile verbunden ist, auf das Seyn gewisser Vorstellungen in uns, und ihres bestimmten Gedachtwerdenmüssens zu schließen, wenn nicht durch die Annahme des Grundsatzes: Urtheile, mit denen das *Gedachtwerdenmüssen des Seyns ihrer Gegenstände* unzertrennlich verbunden ist, haben *reale Wahrheit*, sie sind Urtheile, mit welchen ihre Gegenstände *erkannt*, nicht bloß *gedacht* werden, — Urtheile, deren Gedachtwerdenmüssen oder logische Wahrheit der Beweisgrund ihrer realen Wahrheit ist? — So viel, um Sie zu bewegen, mir auf meinem Wege, von dem Sie nun wenigstens zweifeln müssen, ob es nicht der Ihrige selbst sey? nicht ganz ohne Widerwillen zu folgen.

Sie wiederhohlen Ihren skeptischen Grundsatz: „daß *aus dem Satze des Bewußtseyns für die reale Wahrheit unsrer Vorstellungen und Urtheile nicht das mindeste abgeleitet werden könne*“ *). Ich habe Ursache zu zweifeln, ob wir bey dem *Satze des Bewußtseyns* einerley denken? Der Satz des Bewußtseyns kann

1. derjenige Satz genannt werden, durch welchen unser Bewußtseyn bestimmt wird zu einem Bewußtseyn von dem Bewußtseyn in uns überhaupt, nämlich der Satz: es gibt Bewußtseyn in uns. — Es läßt sich aber auch

2. derjenige Satz so nennen, welcher ausfagen und zu erkennen geben soll, *wie* das Bewußtseyn in uns,

*) S. Aenesidem S. 383. u. a. a. O.

und *wodurch* es unveränderlich zu einem solchen und keinen andern Bewußtseyn bestimmt vorkommt?

Jener erste Satz des Bewußtseyns ist ein ganz einfaches, der letzte aber ein sehr zusammengesetztes Urtheil, welches in nähere Betrachtung gezogen werden muß. — Wenn ich künftig von dem Satze des Bewußtseyns, als von einer Erkenntnißquelle der Realität oder Nichtrealität unsrer Vorstellungen rede; so verstehe ich immer den letztern darunter.

Ihr eingestandener Satz: daß wir Vorstellungen mit mancherley Unterschieden in uns haben, gehört auf gewisse Weise zu dem letztern Satze des Bewußtseyns; aber er erschöpft ihn bey weitem nicht. Sie geben selbst in Ihren Briefen mehrere Sätze an, welche als Theile dieses Satzes des Bewußtseyns angesehen werden müssen. Ich will einige davon anführen, und noch einen und den andern, den Sie nicht berühren, welchen Sie aber eben so wenig wie jenen bezweifeln können, beyfügen.

Wir haben Bewußtseyn (Wissen überhaupt) in uns.

Dies unser Bewußtseyn ist *durch Vorstellungen*, die wir in uns haben, verschiedentlich bestimmt, ein Bewußtseyn von einem solchen und keinem andern *Gegenstände* zu seyn.

Auch ist unser Bewußtseyn *durch Gefühle*, deren Daseyn in uns eben so gewiß ist als das Daseyn der Vorstellungen, verschiedentlich bestimmt, bald ein *angenehmes*, bald ein *unangenehmes*, bald ein *gemischtes* Bewußtseyn zu seyn.

Unser Bewußtseyn ist durch Vorstellungen jedesmahl bestimmt, zu seyn ein Bewußtseyn *von Vorgestellten* oder von *Gegenständen, als von etwas Verschiedenem* von den Vorstellungen und von dem Bewußtseyn, die wir von ihnen haben.

Wir haben solche Vorstellungen in uns, durch welche unser Bewußtseyn zu einem *Bewußtseyn von etwas empfindbaren Vorgestellten* bestimmt ist; und wieder andre, durch die es bestimmt ist zu einem *Bewußtseyn von etwas nichtempfindbaren Vorgestellten*.

Wir haben solche Vorstellungen in uns, durch die unser Bewußtseyn zu einem *Bewußtseyn von etwas Vorgestellten außer uns* bestimmt ist; und wieder andre, wodurch es bestimmt ist zu einem *Bewußtseyn von etwas Vorgestellten in uns*, oder auch von *unserm Ich* überhaupt.

Unser Bewußtseyn ist bald durch *diese* Vorstellung zu einem Bewußtseyn von *diesem* Gegenstande, bald durch *andre* Vorstellungen zu einem und anderem Bewußtseyn von *andern* Gegenständen bestimmt.

Gegenwärtig, da es uns blos darum zu thun ist, uns von dem vielfachen Inhalte des Satzes des Bewußtseyns einen Begriff zu machen, können wir uns, des Ganges unsrer Untersuchung unbeschadet, mit diesen wenigen in dem Satze des Bewußtseyns enthaltenen Sätzen begnügen.

Mein erstes Ziel, worauf ich mit Ihnen ausgehe, ist nun dieses: Ihnen aus dem Satze des Bewußtseyns, mit Hülfe der allgemeinen Logik, die objektive Gültigkeit des Satzes der Causalität zu beweisen. Ich sage, die objektive Gültigkeit dieses Satzes, womit

ich so viel meyne: dafs die Begriffe von Ursache und Wirkung mit ihrer unzertrennlichen Verkettung unwidersprechlich *auf Gegenstände unsrer Vorstellungen anzuwenden*, dafs also diese Gegenstände *als verursachende und als gewirkte zu erkennen sind*. — Dieser Beweis liegt mir deswegen vor allen übrigen am Herzen, weil Ihr Skepticismus fast alle seine Zweifel auf die Ungewifsheit dieses Sazes der Causalität gestützt hat.

Der Theilsatz, den ich aus dem Saze des Bewusstseyns nehme und diesen meinem Beweise zum Grunde lege, ist der von Ihnen zugestandene Satz: „*Es gibt Vorstellungen in uns mit mancherley Unterschieden*.“ Sicherlich ist dies ein solcher Satz, den auch sonst Niemand läugnen und bezweifeln kann.

Dieser Satz ist ein Urtheil, welches *die Vorstellungen in uns und ihr Daseyn zu seinem Gegenstande* hat: „es gibt *Vorstellungen in uns*“.

Jedes *Urtheil* besteht aber aus *Vorstellungen*, Subjekt, Prädicat und Verbindungsvorstellungen genannt.

Und diese *Vorstellungen des Urtheils* sind unwidersprechlich *von demjenigen Gegenstande verschieden*, der durch sie vorgestellt, beurteilt und zum Bewusstseyn gebracht werden soll. Der Gegenstand des aufgestellten Sazes ist demnach: „*Vorstellungen und deren Wirklichkeit in uns*“; — und diese Vorstellungen sind nicht diejenigen, aus welchen der Satz besteht.

Der erwehnte Satz ist, ferner, auch ein *Existenzialurtheil*; denn er stellt seinen Gegenstand, nämlich *Vorstellungen in uns*, als etwas *vorhandenes und wirkliches*

vor: „Es gibt Vorstellungen in uns, sie sind in uns vorhanden und wirklich.“

Ein dergleichen Urtheil ist aber nur dadurch ein solches, daß es *seinen Gegenstand als die Ursache von denjenigen Vorstellungen, woraus es besteht, und von der bestimmten Art der Verbindung derselben*, folglich *sich selbst* (das Urtheil nämlich) als etwas von seinem Gegenstande abhängiges Bewirktes und durch ihn unveränderlich Bestimmtes zu erkennen gibt und uns bewußt werden läßt. — Denn, wenn das Urtheil ausagt: Vorstellungen sind in uns *wirklich* und *vorhanden*; so sagt es nichts mehr noch minder als: Vorstellungen in uns sind die *wirkende* — (ob entfernte oder nächste — das gilt hier noch gleichviel) — *Ursache* von meinem bestimmten Inhalte; so sagt es: mein Gegenstand, nämlich Vorstellungen in uns, ist der durch sich selbst bestimmende Bestimmungsgrund von mir. Kurz, ein solches Existenzialurtheil kündigt sich selbst unwidersprechlich als etwas von seinem Gegenstande *Bewirktes* und *bestimmt Gegebenes* an. — Das läßt sich noch deutlicher aus *einzelnen* dergleichen Existenzialurtheilen abnehmen. Folgendes kann zum Beyspiele dienen: *es gibt eine Vorstellung von dem Blatte, worauf ich schreibe, in mir*. Dieses einzelne Existenzialurtheil stellt seinen Gegenstand, die einzelne Vorstellung von dem Blatte Papier, offenbar als etwas von ihm, dem Urtheile nämlich, verschiedenes, und als so etwas vor, von dem es bewirkt und bestimmt ist, dieses Urtheil zu seyn und kein andres, kurz als einen Gegenstand, mit dem es im Causalzusammenhange steht.

Ein dergleichen Urtheil ist also ein solches, *dessen Gültigkeit die Gültigkeit des Satzes der Causalität ein-*

schließt. Ich will fagen, die Gültigkeit desselben ist auch die Gültigkeit dieses Satzes: Etwas besteht für mich als Verursachendes in unzertrennlicher Verbindung mit seinem von ihm verschiedenen Verursachten und Bestimmten.

Das Urtheil: „Vorstellungen sind in uns wirklich“, ist endlich auch *ein analytisches Urtheil*. Der Begriff von den Vorstellungen in uns, der das Subjekt in diesem Urtheile abgibt, muß, wenn anders das Urtheil als ein so nothwendiges und unabänderliches Urtheil, wie dieses wirklich ist, möglich werden soll, nicht bloß die Vorstellung von seinem Gegenstande, sondern auch die Vorstellung von dem *Wirklichseyn*, d. i. von dem Bestehen desselben als eines *wirkenden* Gegenstandes, *ein-schließen*, und als unzertrennbar mit ihm verknüpft mit sich führen. Denn, das Prädikat des Urtheils *Wirklich-seyn* ist in jenem Urtheile mit seinem Subjekte von uns *nicht willkürlich* zusammengestellt; das Urtheil würde sonst nur aussagen: wir *können* uns Vorstellungen in uns *denken*, sie *lassen* sich von uns als *etwas wirkliches* vorstellen, — nicht aber: wir *erkennen* Vorstellungen in uns, oder: *es gibt* gewiß Vorstellungen in uns, oder auch: unser Bewußtseyn ist durch das Urtheil nothwendig und unabänderlich bestimmt, zu seyn das Bewußtseyn von vorhandenen Vorstellungen in uns. — Ein Urtheil aber, welches dadurch zu Stande kommt, daß man das Prädikat desselben durch eine Zergliederung des gegebenen Begriffs, der das Subjekt des Urtheils abgibt, findet, ist ohne allen Zweifel *ein analytisches Urtheil*.

Ein analytisches Urtheil, das so entstanden ist, wie es als ein solches entstehen soll, nämlich durch eine Ablösung seines Prädikats von dem gegebenen Begriffe,

der als Subjekt im Urtheile dient, *kann nicht anders gedacht werden*, als so, wie es durch die Analyse ausgefallen ist. Es führt eine Nothwendigkeit, oder besser und richtiger eine *unveränderliche Bestimmtheit* mit sich, welche theils *von dem gegebenen Begriffe*, der das Subjekt des Urtheils abgibt, theils *von den logischen Gesetzen* abhängt.

Jenes Urtheil also: „Vorstellungen sind in uns wirklich“, kann nicht anders, als so wie es da liegt, *gedacht* werden, es hat eine nicht zu bezweifelnde *logische Wahrheit*. Das logische Gesetz: ein gegebener Begriff ist durch seine Theilvorstellungen, die er in sich faßt, derjenige der er ist, und kein anderer, — oder es auch so ausgedrückt: mit einem gegebenen Begriffe stimmen diejenigen Prädikate, die mit ihm gegeben und aus ihm entwickelt sind, und keine andern ihnen entgegengesetzten überein, — bestimmt einem solchen Urtheile seine *Denkbarkeit* und *logische Wahrheit*. — Das nämliche thut auch das logische Gesetz des Widerspruchs, wie ich es eben schon habe mit einfließen lassen. Das Prädikat in dem Urtheile: Vorstellungen sind *nicht wirklich* in uns, würde dem Subjekte des Urtheils, ich meyne dem *gegebenen* Begriffe von Vorstellungen in uns, *widersprechend* seyn; weil es ein Prädikat seyn würde, das die *Verneinung* von demjenigen Prädikate, welches aus dem Subjekte selbst genommen ist, nämlich von dem Prädikate „*wirklich*“, enthält. Allein, ein analytisches Urtheil, welches, wenn es das Prädikat, das in demselben als ein durch Analyse seines Subjekts *bejahtes* Prädikat bestimmt ist, zu seinem nichtbejahten erhielte, ein sich selbst widersprechendes Urtheil würde, ist eben dadurch mit seinem bejahten Prädikate ein unveränderliches und nothwendiges Urtheil, es hat unwi-

dersprechlich *logische Wahrheit*; denn es kann durch die logischen Gesetze *nur so gedacht werden*, wie es durch die Analyse des Subjekts gefunden worden ist.

Der Satz, „Vorstellungen sind in uns vorhanden“; ist also ein solches Urteil, das *blos so, und nicht anders gedacht werden kann*; es hat sicherlich *logische Wahrheit*. In so ferne es nun noch als ein solches Urteil angesehen wird, *mit welchem* ein Gegenstand vorgestellt werden soll, in so fern ist es noch *kein erkanntes* Urteil. Auch ist sein Zusammenhang noch ein *blos logischer* Zusammenhang, wenn er *blos* noch als Zusammenhang des Prädikats mit dem Subjekte, der durch die *Denkgesetze* bestimmt ist, betrachtet wird, wie es oben denn geschehen ist.

Ob durch ein logisch wahres Urteil der Gegenstand desselben *blos so gedacht*, oder ob er *so erkannt* wird, wie ihn das Urteil uns bewußt werden läßt? bleibt jetzt noch ganz dahin gestellt. Ich will sagen, es lasse sich noch nicht behaupten: daß aus der logischen Wahrheit eines Satzes auf seine reale Wahrheit nie ein Schluß gültig sey. Es kommt dabey darauf an, ob der Satz ein aus einem *gegebenen Subjekte* entstandenes, oder nur ein aus einem *willkürlich zusammengesetzten Subjekte* durch Analyse gefundenes *logisch wahres* Urteil ist? Von der logischen Wahrheit eines Urteils von der leztern Art läßt sich freylich auf seine reale Wahrheit kein Schluß *machen*; das ist unläugbar. Denn bey einem solchen Urteile müßte ich so schließen: weil das Urteil so von mir *gedacht ist*; so *muß* der Gegenstand desselben von mir auch nur so und nicht anders *gedacht werden*, welcher Schluß denn offenbar falsch ist. Aber ist das auch der Fall bey der ersten

Art analytischer Urtheile? Sicherlich nicht, mein edler Freund! bey dieser Art von analytischen Urtheilen lautet der Schluss so: weil ein solches Urtheil von mir so *gedacht werden muß*, — nicht blos so gedacht ist und wird, — so kann kein Gegenstand auch nur als ein durch das Urtheil *erkannter Gegenstand von mir gedacht werden*. Ich will diesen Schluss erläutern, und auf unsern Fall anwenden.

Der Satz, „Vorstellungen sind in uns wirklich“, ist nicht blos als logisch wahr von mir *gedacht*, sondern er *muß* von mir nur so und nicht anders *gedacht werden*, wenn er den logischen Gesetzen der Einstimmung und des Widerspruchs gemäß, an welche Gesetze die Verbindung des Prädikats mit dem Subjekte gebunden ist, von mir gedacht werden soll, wie denn jedes Urtheil ihnen gemäß von mir gedacht werden muß. Der Unterschied zwischen dem „logisch wahr so *gedacht seyn*“, eines Satzes, und dem „absolut so *gedacht werden müssen*“ desselben, wenn der Satz anders wahr seyn soll, ist wie ich glaube sehr beträchtlich. Das bloße „so logisch wahr *gedacht seyn*“ eines Satzes weist hin auf eine *gänzliche* Abhängigkeit eines solchen Satzes von mir, dem Denkenden, nämlich auf einen *Grund* der Bildung des Subjekts meines Urtheils, der wenigstens *nicht in dem Gegenstande des Urtheils* gesucht und angenommen werden kann. Hingegen das „absolut so *gedacht werden müssen*“ eines Satzes deutet auf eine *Nothwendigkeit* und *unveränderliche Bestimmtheit* des Satzes, die zum Theil zwar von der Nothwendigkeit der logischen Gesetze, zum Theil aber auch von dem eigenthümlichen Charakter des Subjekts des Satzes, nämlich von dem Gegeben — und Bewirkteyn desselben durch seinen Gegenstand abhängt.

Wenn Sie also sagen: es ist gewifs, Vorstellungen find in uns wirklich; so behaupten Sie: dafs Ihr Bewußtfeyn durch diesen Saz, Vorstellungen find in uns wirklich, *unveränderlich bestimmt* (gewifs) fey zu einem Bewußtfeyn von einem bestimmten Gegenstande, nämlich von den Vorstellungen in uns und ihrer Wirklichkeit (und also auch ihrer Causalität). Allein, woher nun diese Gewifsheit oder unveränderliche Bestimmtheit Ihres Bewußtfeyns durch jenen Saz? Von den logischen Gesezen? Allerdings ist durch sie der Saz bestimmt, ein solcher zu feyn und kein anderer. Sind es aber die logischen Geseze allein und ausschliessend, die den Saz so unveränderlich bestimmt haben? Sicherlich nicht; denn sonst müßte auch dasjenige Urteil, bey dem Sie blos sagen können: *es lasse sich durch ihn gedenken, daß etwas vorhanden sey*, eben diese Gewifsheit geben und Sie nöthigen zu gestehen: dafs der Gegenstand desselben sich nicht blos als wirklich *denken lasse*, sondern, dafs er als vorhanden *gedacht werden müsse*. Jene Gewifsheit und unveränderliche Bestimmtheit Ihres Bewußtfeyns von dem Daseyn der Vorstellungen in uns durch jenen Saz beruht also noch auf etwas anderm, als auf den logischen Gesezen und auf der Bestimmung jenes Sazes durch diese Geseze. Dieser noch andre übrige Grund Ihrer Gewifsheit kann nun aber nirgends anders liegen, als darinnen: *daß der Begriff*, aus dem der Saz entwickelt worden ist, *Ihr Bewußtfeyn zu einem Bewußtfeyn seines Bewirktseyns durch seinen Gegenstand, oder seines Causalzusammenhangs mit demselben, durch sich selbst bestimmt*. Denn es gibt nur drey mögliche Gründe von der besagten Gewifsheit. Entweder stammt sie ab *blos* von den logischen Gesezen, und von der Bestimmung des Urteils durch dieselben. Das kann unser Fall, wie oben gezeigt wurde, nicht

feyn. — Oder, sie hängt von dem Charakter der Bestimmtheit des Begriffs ab, aus dem der Satz entwickelt worden ist; ich meyne davon, daß dieser Begriff *durch sich selbst* Ihr Bewußtseyn zum Bewußtseyn von seinem *Bewirkt- und Bestimmtseyn durch seinen Gegenstand und von den logischen Gesetzen zugleich* bestimmt. Das ist der Fall, den ich annehmen muß. — Oder, jene Gewissheit hängt von dem *Gegenstande des Begriffs* ab, so, daß *er durch sich* Ihr Bewußtseyn bestimmt, zu seyn das Bewußtseyn der Unveränderlichkeit seines Repräsentanten, ich will sagen, der Unveränderlichkeit jenes Begriffs, aus dem Ihr Urteil von demselben entwickelt worden ist. — Wäre der letztre Fall möglich, so müßten Sie so schliessen können: Weil *Vorstellungen in uns da sind*, so müssen sie als etwas vorhandenes von uns gedacht werden; nicht aber so: weil durch ein Urteil Vorstellungen in uns als vorhanden gedacht werden müssen, so sind sie vorhanden; — so müßten Sie den *Gegenstand* Ihres gewissen Urteils, welches Sie von ihm haben und *seine Verursachung Ihres Begriffs* von demselben, *durch ihn selbst* wissen, um ihn als Bestimmungs- und Gewissheits-Grund Ihres Urteils, das Sie über ihn fällen, sich anführen zu können. Allein, das ist eben der Fall, den Sie selbst für unmöglich halten.

Und gesetzt denn auch, Sie wollten annehmen: der *Gegenstand* jenes Ihres Urteils, (also die wirklichen Vorstellungen in Ihnen,) *bestimmte durch sich selbst* Ihr Bewußtseyn von der unveränderlichen Bestimmtheit und Abhängigkeit des Begriffs, den Sie von ihm haben, und aus welchem Sie jenes Urteil: Vorstellungen sind in uns wirklich, formen; — so haben wir das nämliche Resultat, das ich suche, und auf dem nämlichen Wege

gefunden. Denn, sagen Sie: Ihr Bewußtseyn von der unveränderlichen Bestimmtheit oder Wahrheit des *Begriffs*, aus dem Ihr Urtheil von der Wirklichkeit der Vorstellungen in Ihnen entstanden ist, sey *durch den Gegenstand* dieses Begriffs, nämlich *durch die wirklichen Vorstellungen* in Ihnen, bestimmt worden; und Sie erkannten also die reale Wahrheit Ihres Urtheils in diesem Falle *durch den Gegenstand* desselben; so behaupten Sie folgendes: mein Bewußtseyn der Unveränderlichkeit und Bestimmtheit des Begriffs von den Vorstellungen in mir ist ein solches Bewußtseyn und kein andres dadurch, daß der Gegenstand des Begriffs, nämlich die Vorstellungen in mir, *sich selbst dem Bewußtseyn* als ein solcher ankündigt, der es unveränderlich zu einem Bewußtseyn *von ihm*, nämlich von Vorstellungen in mir, die den Begriff von ihnen selbst *bewirkt* und folglich *bestimmt* haben, ein solcher Begriff und kein anderer zu seyn, bestimmt. So lassen Sie diese Vorstellungen als *etwas verursachendes* gelten deswegen, weil *sie sich selbst Ihrem Bewußtseyn so ankündigen*; also deswegen, weil *sie durch sich selbst* über Ihr Bewußtseyn *entschieden* haben; und auch zugleich deswegen, weil es *widersprechend*, und also *ungedenkbar* wäre, diese Vorstellungen keine solche seyn zu lassen, wie sie sich dem Bewußtseyn angeben und sich ihm als gegebener, so bestimmter Gegenstand aufdringen; weil es *widersprechend* seyn würde, diese Vorstellungen — als den Gegenstand jenes Ihres Urtheils — andre als solche seyn zu lassen, die *den Begriff* von ihnen selbst *durch sich selbst* und unabhängig von der Gewalt des Vorstellenden *verursachen* und *bestimmen*. —

Sie sehen daraus, mein Freund! daß *die Gültigkeit des Satzes der Causalität*, ihn auf die Gegenstände unserer

Urteile angewandt, *mit der Gültigkeit jenes Urteils*, welche auf der Art, wie sich ein Begriff nun einmahl unveränderlich dem Bewußtseyn als ein solcher und kein andrer gegebener Begriff ankündigt, und auf dem so *Gedachtwerdenmüssen* des Begriffs beruht, in Eins zusammenfällt, daß die eine mit der andern feststeht.

In meinem obigen Falle müssen Sie also die Gewissheit des Sazes der Causalität von der Art, wie sich der *Begriff*, der das *Subjekt* jenes Urteils „Vorstellungen find in uns wirklich“ ausmacht, *als ein durch sein Objekt so bewirkter und unveränderlich bestimmter Begriff* angibt, und von dem so „Gedachtwerdenmüssen“ desselben abhängig seyn lassen. Aber in dem zweyten eben betrachteten Falle müssen Sie die Gültigkeit des nämlichen Sazes der Causalität von der Art, wie sich die *Vorstellungen*, welche bey Ihrem Urteile „Vorstellungen find in uns wirklich“ *als Objekt* vorkommen, dem *Bewußtseyn* als solche aufdringen, die *durch sich selbst* den Begriff, der das Subjekt jenes Ihres Urteils ist, *verursachen* und *unveränderlich bestimmen*, und zugleich von dem *Gedachtwerdenmüssen* dieser Vorstellungen abhängen lassen.

Obgleich, in diesem zweyten möglichen Falle, die Gewissheit und Ueberzeugung von der realen Wahrheit Ihres Urteils „Vorstellungen find in uns wirklich“, und folglich auch von der Gewissheit des Sazes der Causalität, auf eben den Punkten beruht, wie in dem von mir für einzig richtig erklärten ersten Falle, nämlich *auf dem so Gedachtwerdenmüssen* der Vorstellungen in uns, welches auf das *Gegebenseyn* derselben, und auf die *durch sie selbst unserm Bewußtseyn angekündigte Unabhängigkeit ihrer Bestimmtheit* von der Will-
kühr

küßr des Erkennenden hinweist; so ist- es doch nicht gleichgültig zu zeigen, daß jene Gewissheit in der That nur von den Punkten, so wie sie im erstern Falle angezeigt worden sind, herkommen könne. Ich meyne, unsre unwandelbare *Gewissheit* und *Ueberzeugung*, daß das Urtheil „Vorstellungen sind in uns wirklich“, und folglich auch das in ihm liegende Urtheil „etwas ist Wirkung von etwas anderm als von seinem Verursachenden „reale Wahrheit habe, kann *nur von dem Urtheile selbst*, nicht aber, wie es scheinen möchte, von seinem Gegenstande, *zunächst* und *unmittelbar* abstammen. Wäre dieß nicht, so müßte die eben so laut *sprechende* und *unbezweifelte* Gewissheit andrer Sätze von den nämlichen Momenten abgeleitet werden können, von welchen wir die Gewissheit Ihres Satzes in dem zweyten angeführten Falle abgeleitet haben, nämlich von jenen zwey Momenten, in so ferne sie *bey dem Gegenstande* Ihres Satzes statt fanden. Das ist aber schlechterdings unmöglich. Ich beweise Ihnen dieß an dem Satz „*Bewußtseyn ist in uns wirklich*“, ein Satz, von dessen realer Wahrheit Sie eben so gewiß und überzeugt sind, wie von der realen Wahrheit jenes Satzes „es gibt Vorstellungen in uns.“

Das Urtheil „Bewußtseyn ist in mir wirklich“ ist, wie jedes Urtheil, von seinem *Gegenstande*, den es betrifft, unterschieden. — Es besteht aus Vorstellungen, davon die eine das Subjekt, die andre die Kopula, und die dritte das Prädikat des Urtheils sind. — Durch dieses Urtheil wird mein Bewußtseyn unabänderlich bestimmt zu einem Bewußtseyn von einem solchen und keinem andern Gegenstande, nämlich *vom Bewußtseyn in mir und von dessen Daseyn*. — Der Gegenstand die-

les Urteils, — namentlich das Bewußtseyn in mir und
 sein Daseyn, — ist *keine Vorstellung*, wie etwa der Ge-
 genstand *Ihres* angeführten Urteils von vorhandenen
 Vorstellungen in uns. Das *Bewußtseyn* kann nicht so,
 wie eine Vorstellung, mein Bewußtseyn *unmittelbar*
 bestimmen, und sich nur *durch sich selbst* als einen sol-
 chen und keinen andern Gegenstand zu denken geben;
 das vermag, wie bekannt und zugestanden ist, *nur eine*
Vorstellung in mir. Ich kann mir also meines Bewußt-
 seyns, des *Gegenstandes* jenes Urteils, *durch dieses Be-*
wußtseyn selbst nicht unmittelbar bewußt werden, folg-
 lich auch seines *Wirklichseyns*, seines *Verursachens* und
Bestimmens des Begriffs, den ich von ihm habe, und
 aus dem jenes mein Urteil von diesem Gegenstan-
 de gebildet ist, nicht. Das Gedachtwerdenmüssen,
 das diesem Urteile anhängt, kann folglich auch *nicht*
aus dem Gedachtwerdenmüssen des Gegenstandes, nämlich
 meines Bewußtseyns, abgeleitet werden. Vielmehr
 kann ich, bey *diesem* Urteile, die *unabänderliche Be-*
stimmtheit (Gewissheit) *meines Bewußtseyns*, das ich
 von dem Daseyn meines Bewußtseyns habe, *blos von*
dem Urteile ausgehen lassen. Hier ist nur folgender
 Schluss möglich: weil das Urteil „das Bewußtseyn
 ist in mir wirklich“ von mir nur so gedacht, weil die
 Vorstellungen, woraus es besteht, den logischen Ge-
 fezen zufolge nur so verknüpft werden können und
 müssen, deswegen allein ist mein Bewußtseyn von
 dem vorhandenen Bewußtseyn in mir unabänderlich
 bestimmt und gewiss. Das *Gedachtwerdenmüssen*, das
dem Urteile zukommt, und das von meiner Willkühr
 unabhängige *sich selbst so bestimmt zu denken Geben des*
Begriffs, woraus mein Urteil entstanden ist, kann also
 hier den *nächsten* vollständigen Ueberzeugungsgrund von
 der gewissen realen Wahrheit dieses Urteils seyn. Ich

kann gewiß seyn, daß ich mit jenem Urtheile das *Bewußtseyn* als etwas in mir vorhandenes nicht bloß *denke*, sondern *erkenne*, daß es in mir wirklich ist, nur unmittelbar durch das *Urtheil* selbst, durch sein *so bestimmt zu denken Gegebenseyn*, und durch sein *so Gedachtwerdenmüssen*; aber auf keine Weise unmittelbar durch das *so bestimmt zu denken Gegebenseyn* und durch das *so Gedachtwerdenmüssen* seines *Gegenstandes*, nämlich des *Bewußtseyns* in mir: weil, wie gesagt, das *Bewußtseyn* sich nicht selbst unmittelbar zu denken geben und bestimmt bewußt werden lassen kann. — Daß nun aber auch in der unläugbaren Gewissheit, die dieser Satz des *Bewußtseyns* gibt, zugleich die untrügliche Gewissheit der realen Wahrheit desselben, folglich auch die nicht zu bezweifelnde Gewissheit des Satzes der Causalität gegeben sey, bedarf wohl, nach meinen obigen Bemerkungen, keiner weiteren Untersuchung.

So gibt es also Urtheile, deren *reale Wahrheit*, deren *Causalzusammenhang mit ihren Gegenständen*, und deren unabänderliche Bestimmtheit durch diesen ihren Causalzusammenhang über allen Zweifel erhaben ist. Unfre Gewissheit und Ueberzeugung von der realen Wahrheit eines solchen Urtheils kann, wie es einleuchtend war, bloß von dem *sich so unabänderlich durch sich selbst zu denken geben*, und von dem damit verbundenen *Gedachtwerdenmüssen desjenigen Begriffs*, aus dem ein solches Urtheil entwickelt wird, abgeleitet werden. Demnach ist der Schluss von dem „*so Gedachtwerdenmüssen*“ eines Urtheils auf das *Seyn* seines Gegenstandes, und folglich auch auf die *reale Wahrheit* eines solchen Urtheils, untrüglich, man müßte denn, welches

Sie aber auch dem ärgsten Skeptiker nicht zutrauen, die *reale Wahrheit* jenes Urteils: es gibt Vorstellungen in uns, — oder jenes Satzes: es gibt Bewußtseyn in uns, bezweifeln und läugnen. So lange aber die reale Wahrheit dieser Sätze feststeht, so lange die Gewissheit von ihr eine Thatfache in uns ist; so lange ist auch der angeführte Schluß, von welchem, wie ich glaube dargethan zu haben, unsere Gewissheit von der realen Wahrheit eines solchen Urteils einzig und allein abhängen kann, außer allem Zweifel. — Und damit hoffe ich denn auch, mich meines Versprechens entledigt zu haben, nämlich *Sie auf dem Wege der Analyse und mit Hülfe der allgemeinen Logik* zu einer Ueberzeugung von der Untrüglichkeit einiger Hauptstützen des Dogmatismus gebracht zu haben.

Aus diesem allen leuchtet die Bemerkung hervor: daß wir nach allen unserm Philosophiren endlich eingestehen müssen, *unser Bewußtseyn mit seinen Bestimmungen ist an einige, wie sie sich selbst uns angeben, der Welt-feste gleiche Grundpfeiler gebunden, von denen wir es mit allem unsern zweifeln nie losmachen können, deren unwiderstehlicher Gewalt wir vergebens trozen, und an welchen alle unsere weitem Fragen scheitern und zu nichte werden.* Auch der dreuftefte Skeptiker vermag durch sein mächtigstes Schütteln und Reißen von diesen Pfeilern der Natur sich nicht frey zu machen; die Bestimmungen seines Bewußtseyns, wenn er sie uns und sich selbst redlich angibt, hängen, und sollten sie auch anfangs uns noch so schwebend und ungebunden vorkommen, bey näherm Besehen und Untersuchen ihres Gewebes dennoch an denselben fest. —

„Wohin mir aber durch jenen Schluss, nämlich von dem „so Gedachtwerdenmüssen“ unfreer Urtheile auf das „Seyn“ ihrer Gegenstände, in unfreer Ueberzeugung geführt werden möchten? ob wohl die Gültigkeit mehrerer Hauptresultate der Kantischen Critik damit bestehen könne?“ *) — kann ich gegenwärtig, so erheblich und interessant es auch seyn mag, noch nicht untersuchen. Es ist mir für jetzt blos darum zu thun, das Fundament der Philosophie zu beleuchten, und es so ins Licht zu stellen, daß es sich durch den Augenschein gültig machen kann. Hat mich das Glück in diesen meinen Untersuchungen begünstiget, und findet sich in der Folge, daß ein und anderes Resultat der Kantischen Critik auf jenem Fundamente, auf welchem ohne Zweifel alle Behauptungen, die auf Gültigkeit Anspruch machen sollen, ruhen müssen, keine Stelle finden können; nun dann so verliere ich nichts, was ich nicht schon seit einiger Zeit, wiewohl noch nicht mit derjenigen Deutlichkeit, die ich mir bey diesem neuen Fundamente verspreche, und, wie Sie sich leicht denken können, durch keinen geringen Kampf mit meinem vorigen Systemsglauben, aufgegeben habe **). —

Indem ich mein Raonnement in diesem Briefe vor dem Abschicken noch einmahl übersehe, stößt mir etwas auf, was Sie mir als einen Zweifel entgegen setzen könnten: daß ich nämlich das eigentlich zu Erweisende mit allen meinen Zergliederungen, Unterschieden und Schlüssen denn doch noch nicht erwiesen haben möchte. — Was es sey, das Sie zu diesem Zwei-

*) S. Aenesidem S. 99. 100.

**) Vergl. die Critik des Erkenntnisvermögens, als die dritte Abtheilung in der Philosophie der Erkenntnisse.

fel veranlassen könnte? darf ich Ihnen schwerlich sagen; ich verehere Ihren Scharffinn. — Nur erlauben Sie mir, da ich dießmahl, ohne mich darüber näher erklären zu können, schliessen muß, daß ich Sie an den Grundsatz erinnere: von der Bezweiflung eines Raisonnements gilt noch kein Schluss auf das Widerlegtseyn des Resultats desselben. —

Hermias an Aenesidem.

Fünfter Brief.

Wie gedacht, so geschehen. Sie haben die, wie sie scheint, schwache Seite meines Raisonnements, und den Zweifel, der sich dagegen aufbringen läßt, entdeckt und richtig angegeben. „Ich muß Ihnen zwar eingestehen, sagen Sie, daß unsre Gewissheit von der realen Wahrheit der Urtheile: Bewusstseyn, und Vorstellungen sind in uns wirklich, ganz allein von dem so *Gedachtwerdenmüssen* dieser Urtheile abhängt. Auch muß ich Ihnen zugeben, daß in dieser Gewissheit die objektive Gültigkeit und Gewissheit des Grundsatzes der Causalität versteckt enthalten ist. Allein, wir sind mit alledem schwerlich weiter gekommen als bis dahin, eingestehen zu müssen, daß sowohl der Schluss von dem Gedachtwerdenmüssen eines Urtheils auf das Seyn seines Gegenstandes, als auch der Grundsatz der Causalität *auf Gegenstände in uns*, so wie das Bewusstseyn und die Vorstellungen sind, unlösbar gültig ist. Allein liegt denn in dieser *subjektiven* Gültigkeit jenes Schlusses und Grundsatzes auch die *objektive* Gültigkeit derselben?

Ich zweifle, ob der Schluss von jener auf diese jemals erweislich ist? Denn *subjektive* Gültigkeit und *objektive* Gültigkeit eines Schlusses und Sazes sind doch wohl sehr weit von einander unterschieden. “

Meine Antwort auf diesen Zweifel würde kurz ausfallen, wenn die Zweydeutigkeit der Ausdrücke „*subjektive* und *objektive* Gültigkeit eines Sazes “ mich kein Mißverständniß befürchten liefse. Ich muß also wohl, wenn meine Antwort bestimmt und richtig gefaßt werden soll, etwas weiter aushohlen, und damit anfangen, daß ich jene Zweydeutigkeit aufzudecken suche.

„Der Saz der Causalität hat bloße *subjektive* Gültigkeit “ kann so viel sagen sollen: durch ihn weiß ich bloß, *wie ich erkennendes Subjekt Gegenstände und ihren Zusammenhang denken muß*; — aber “ er hat keine *objektive* Gültigkeit “ kann heißen: durch ihn weiß ich nicht, ob und wie die vorgestellten *Gegenstände selbst* zusammenhängen, unabgesehen von der Art, wie *ich* sie *denken* muß, zusammenhängen? — Wenden wir diese Erklärungen jener Ausdrücke auf unsern Fall an; so erhalten wir folgende Behauptungen: durch den Saz „Vorstellungen sind in uns wirklich “ werden wir zwar überzeugt, daß das Daseyn der Vorstellungen in uns, daß folglich auch diese Vorstellungen *als Ursache von dem Begriffe*, den wir von ihnen haben, von uns *gedacht werden müssen*, weil der Saz *subjektive* Gültigkeit hat. Aber, durch ihn können wir nicht wissen, ob *Vorstellungen selbst* in uns wirklich, ich will sagen, ob sie *objektiv vorhanden* sind, und ob sie *als Ursache* mit dem *Begriffe*, der unser Bewußtseyn bestimmt, wirklich *zusammenhängen*, also unabgesehen von der

Art, wie wir sie uns denken müssen? weil der Satz vielleicht keine objektive Gültigkeit hat.

Wäre diese Erklärung die Ihrige; so würde folgen: daß Sie *einmahl* von dem Daseyn der Vorstellungen in uns *überzeugt* wären, — indem Sie wegen dem so und nicht anders Gedachtwerdenmüssen der Vorstellungen Ihr Bewußtseyn schlechterdings zu keinem andern könnten werden lassen, als zu einem Bewußtseyn von dem Vorhandenseyn der Vorstellungen in uns; — daß Sie aber *zweytens* von dem Daseyn der Vorstellungen und von ihrem Ursacheseyn des Begriffs von ihnen denn doch auch *noch zweifelhaft* wären, d. h. daß Ihr Bewußtseyn von denselben auch wohl noch bestimmt werden könnte zu einem Bewußtseyn von ihrem Nichtdaseyn und von einem Nichtursacheseyn derselben. Demnach würde folgen, daß Sie *überzeugt* und auch nicht *überzeugt* wären. — Was ich hieraus weiter folgern würde, errathen Sie leicht von selbst. Sind Sie von einer Sache *überzeugt*, so können Sie nicht auch von dieser Sache nicht *überzeugt* seyn, Sie müßten denn den Grundsatz verwerfen: was so ist, ist so und nicht anders — in welchem Falle Sie aber Jedermann das Recht zugestehen zu schweigen und zu bemitleiden. — Also, die gegebene Erklärung kann die Ihrige nicht seyn.

Ferner, „der Satz der Causalität hat nur *subjektive* Gültigkeit“, damit können Sie folgendes meynen: „durch ihn weiß ich nur, was und wie etwas *für mich erkennendes Wesen* ist“; — aber „er hat keine *objektive* Gültigkeit“ kann nun heißen: „durch ihn weiß ich im geringsten nicht, was und wie etwas

ohne Rücksicht auf mich erkennendes Wesen seyn mag? “

Ich antworte auf eine solche Erklärung folgendes: Ob etwas, und was und wie etwas ohne Rücksicht auf mich das erkennende Wesen, und wenn ich nicht ein so erkennendes Wesen wäre, *dem* etwas, und welchem etwas *so und nicht anders* ist, bestehe? weifs ich auch nicht, und kümmere mich auch nicht darum; weil ich es für ungereimt halte, nach etwas zu fragen, was in keiner Beziehung auf mich stehen, und mich doch interessiren soll, kurz was nicht für mich seyn kann. — Wenn ich mir diese Ungereimtheit recht auffallend machen will; so frage ich mich gewöhnlich: ob denn wohl, und was denn doch die Vorstellungen und das Bewusstseyn in mir seyn würden, wenn ich nicht das erkennende Wesen wäre, welches ich bin, dem sie etwas und dem sie so etwas seyn können und wirklich find? — Sonderbar! pflege ich mir dann selbst zu antworten, sonderbar! dafs man fragen kann, ob und wie etwas *meinem* Bewusstseyn erscheine, wenn es *nicht meinem* Bewusstseyn auf die Art, *wie* es vor *mein* Bewusstseyn kommen kann, nämlich durch *meine* Vorstellungen, erschiene? Das kann ja nichts anders heifsen als: ist *nichts für mich* auch wohl *etwas für mich*? und *was* ist es wohl *für mich*? — Sie sehen, auch auf diese zweyte Erklärung Ihres Zweifels kann ich mich nicht weiter einlassen, weil ich keinen andern, als einen ungereimten Sinn herausbringen kann.

Endlich, „der Satz der Causalität hat vielleicht nur *subjektive* Gültigkeit“ kann so viel heifsen als: „durch ihn weifs ich nur gewifs, dafs und wie etwas

in mir, dem erkennenden *Subjekte*, vorhanden ist, z. B. dafs und wie Vorstellungen, Bewustseyn, und Gefühle, als *Gegenstände in mir*, vorhanden sind“; aber hat er auch *objektive Gültigkeit*? d. h. „kann ich durch ihn auch gewifs werden, dafs und wie *Gegenstände ausser meinen Vorstellungen und ausser mir* da seyn mögen?“

Ohnstreitig, ist meine Antwort, *weil unsre Gewißheit von diesen so wie von jenen Gegenständen auf den nämlichen Voraussetzungen beruht*. — Ich will mich über diesen Grund näher erklären.

In Ihren Briefen verweisen Sie es den Dogmatikern und kritischen Philosophen sehr oft und ernstlich, ja fast zum Bemitleiden, dafs sie den mächtigen Unterschied, welcher zwischen Vorstellungen in uns und zwischen äussern Gegenständen statt finde, so wenig festhalten, und bey ihren Schlüssen so selten darauf achten wollen. — Dafs sich zwischen beyden ein grosser Unterschied finde, gebe ich Ihnen, und mit mir vielleicht Jedermann, gerne zu, *wenn Sie blos jenen Unterschied, der zwischen einer Vorstellung und ihrem Vorgestellten, zwischen dem Bilde und seinem Abgebildeten anzutreffen ist, meynen*. Die Vorstellung ist nicht selbst ihr Gegenstand, die Kopie nicht das Original — wer sollte wohl daran zweifeln, und leicht so etwas vergessen können! — Auch bemerken Sie mit Recht, dafs es unphilosophisch gehandelt sey, so ohne weitres von dem Daseyn einer Vorstellung in uns auf das Daseyn eines äussern Gegenstandes, und von der Beschaffenheit jener auf die Beschaffenheit des letztern zu schliessen. Ein solcher Schluss hat mehr auf sich, als mancher glauben mag; er lässt sich nicht so leicht

annehmen, bloße Versicherungen können ihn nicht bewähren — alles richtig!

Allein, Sie dehnen den Unterschied zwischen Vorstellungen in uns und zwischen Gegenständen außer uns weiter aus, und ich setze hinzu weiter, als es Ihnen erweislich und erlaubt ist. Sie wollen nämlich auch alsdann noch einen Unterschied finden, wenn *Vorstellungen in uns als Gegenstände* unfreier Urtheile und Gewissheit mit *Gegenständen außer uns* zusammengestellt werden. Sie meynen, es sey ein mächtiger Unterschied, *Vorstellungen als Gegenstände in uns* und *äußere Gegenstände erkennen*, und sich von ihrem Daseyn und Eigenthümlichen überzeugen zu wollen. Jene, die Vorstellungen als Gegenstände *in uns*, sehen Sie als solche Gegenstände an, „welche unmittelbar im Bewußtseyn als Thatfachen vorkommen; über die Gewissheit derselben ist der Skeptiker, sagen Sie S. 45., mit dem kritischen und unkritischen Dogmatiker vollkommen einverstanden.“ *Äußere Gegenstände* sind Ihnen folglich solche, welche *nicht unmittelbar* im Bewußtseyn *als Thatfachen* vorkommen; über die Gewissheit der *äußern* Gegenstände können Sie sich also mit den Dogmatikern nicht einverstehen. — Ich glaube, m. Fr. Ihr Scharfsinn ist Ihnen bey diesem Raisonnement einigermaßen untreu geworden; Sie haben, wie mich dünkt, die Art, wie wir nun einmal von dem Daseyn und Eigenthümlichen eines jeden Gegenstandes zur Gewissheit kommen können, gänzlich übersehen.

Denn, was wollen und können Sie damit sagen: „die Vorstellungen in uns sind etwas, das *unmittelbar im Bewußtseyn als Thatfache* vorkommt? S. 45. — Erst-

lich, wie kann etwas *im Bewußtseyn* vorkommen? Machen Sie mir keinen Vorwurf, daß ich auf *diese* Frage ein besondres Gewicht lege; denn ficherlich stützten Sie Sich bey jenem Raonnement auf folgenden Schluß: Was *im Bewußtseyn* vorkommt, kommt uns *unmittelbar als Thatsache* vor, eben weil es, indem es *im Bewußtseyn* erscheint, *unmittelbar zum Bewußtseyn* kommt; — was aber nicht *im Bewußtseyn* erscheint, so wie die äußern Gegenstände, dessen Daseyn und Eigenthümliches müssen wir erst erschliessen, und zwar nach Grundsätzen erschliessen, deren Gültigkeit noch in Zweifel zu ziehen ist. — Dieser Ihr Schluß fällt weg, so wie Ihre Voraussetzung, daß nämlich einige Gegenstände *im Bewußtseyn* vorkommen könnten, unmöglich ist, wie sie es denn in der That ist. Gegenstände, von welcher Art sie seyn mögen, kommen nur *dem Bewußtseyn* vor, sie sind blos Gegenstände *des Bewußtseyns*; aber nie kann ein Gegenstand *im Bewußtseyn*, nie *als Gegenstand im Bewußtseyn* erscheinen. Das Bewußtseyn ist nämlich niemals *Subjekt* eines Gegenstandes, es ist nie ein einen Gegenstand *enthaltendes* Etwas. — „Allein, werden Sie erwiedern, wenn auch Vorstellungen nicht *im Bewußtseyn* vorkommen; so ist es doch wohl unläugbar, daß sie *dem Bewußtseyn unmittelbar* erscheinen.“ — Ich antworte mit Nein! und hebe damit, *zweytens*, die Gültigkeit Ihres obigen ganzen Raonnements auf. Vorstellungen, und was sonst noch in uns befindlich seyn mag, können dem Bewußtseyn nur *vermittelt der Begriffe und Urtheile*, die wir von ihnen haben, folglich immer nur *mittelbar* vorkommen. Diese Art, wie ein Gegenstand zum Bewußtseyn kommt, haben Sie Selbst, und müssen Sie auch für unabänderlich und allgemein, d. h. in Rücksicht auf alle Gegenstände, deren wir uns bewußt werden sollen, zuge-

ben: durch den Begriff, den wir von einem Gegenstande haben, wird unser Bewußtseyn einzig und allein bestimmt zu einem Bewußtseyn von dem Gegenstande, welcher durch den Begriff und durch das aus ihm gefällte Urtheil vorgestellt wird. Diese Art, einen Gegenstand zum Bewußtseyn zu bringen, gilt demnach von den *in uns* befindlichen Gegenständen eben so wohl, wie von den *äußern*. Innre Gegenstände, also Vorstellungen in uns, haben in Rücksicht der Möglichkeit unsrer Gewissheit von ihnen vor äußern Gegenständen nichts zum voraus. „Aber Gegenstände *in uns* liegen dem Bewußtseyn doch *näher* als die äußern Gegenstände?“ Näher oder entfernter, das gilt uns hier gleichviel; genug daß beyde Arten von Gegenständen *nur vermittelt der Begriffe und Urtheile*, die wir von ihnen haben, *zum Bewußtseyn gelangen können*; — ob alsdann jene Begriffe und Urtheile näher oder entfernter von ihren Gegenständen abhängen, folglich auch die Gegenstände derselben auf einem nähern oder weitem Wege zum Bewußtseyn gelangen? kommt hier, wo überhaupt nur von dem *mittelbaren Zusammenhange unsrer Gewissheit mit Gegenständen* derselben die Rede ist, nicht in Betracht.

Ich sage nun: die Art, wie wir von Gegenständen, von ihrem Daseyn, folglich auch von ihrer Causalität *gewiß* werden, ist überall, sowohl in Rücksicht der äußern als der innern Gegenstände, die nämliche. Wir wurden von dem Daseyn der Vorstellungen in uns gewiß, d. h. unser Bewußtseyn wurde unabänderlich bestimmt zu einem Bewußtseyn von Vorstellungen in uns, von ihrer Wirklichkeit und Wirkfamkeit oder Causalität, *erstlich* durch einen Begriff von ihnen, *zweytens* durch ein Gegebenseyn dieses Begriffs, wel-

ches sich als ein Gegebenfeyn von dem Gegenstande des Begriffs dem Bewußtseyn ankündigt und aufdringt, und *drittens* durch das so und nicht anders Gedachtwerdenmüssen des gegebenen Begriffs. — Bey diesen Momenten, von denen unfre Gewissheit von dem Daseyn eines Gegenstandes abhängt, kommt auch nicht das mindeste auf das In- oder Ausser-uns-feyn des Gegenstandes an. Ob sich ein Begriff von einem innern Gegenstande als ein durch die Causalität seines Gegenstandes gegebener und nothwendig so zu denkender Begriff dem Bewußtseyn leichter oder schwerer als irgend ein Begriff von einem äussern Gegenstande ankündigen, — ob einem Begriffe von einem innern Gegenstande diese Art, sich dem Bewußtseyn anzukündigen, allein und ausschliessend eigen seyn könne? läßt sich doch wahrhaftig aus dem Innerlichfeyn seines Gegenstandes nicht im geringsten abnehmen. Und woher will man denn sonst die Unmöglichkeit, oder auch nur die grössre Schwierigkeit, uns von dem Daseyn und der Causalität äusserer Gegenstände zu überzeugen, darthun? Aus dem Nicht-in-uns-feyn dieser Gegenstände, also von dem Aeusserlichfeyn derselben, läßt sich, wie gesagt, kein Grund hernehmen; der Schluss, den Sie von daher geltend machen wollten (S. 45.), beruhte, wie ich vorhin gezeigt habe, auf einer falschen Voraussetzung, auf jener nämlich, daß Gegenstände *in uns* dem Bewußtseyn *unmittelbar* als Thatfachen vorkommen. Einen noch andern möglichen Grund kann ich mir aber auch nicht denken; und gesetzt auch, der ergiebige Scharffinn Ihres Skepticismus liefse es nicht daran fehlen, so können Sie gegen folgende Thatfache doch nichts damit ausrichten.

Es ist nämlich Thatfache: daß unser Bewußtseyn eben sowohl durch Begriffe von äussern Gegenständen

zu einem Bewußtseyn von dem Daseyn dieser Gegenstände unabänderlich bestimmt, d. h. zur Gewissheit werde, als es durch Begriffe von innern Gegenständen zur Gewissheit von diesen innern Gegenständen bestimmt wird. Auch jene Gewissheit von dem Daseyn *äußrer* Gegenstände hängt von den Begriffen dieser Gegenstände ab. Der Begriff von dem Blatte Papier, worauf ich schreibe, bestimmt mein Bewußtseyn ebenso, wie der Begriff von Vorstellungen oder vom Bewußtseyn in mir, durch sein Gegeben- und Bestimmteyn, und durch sein so und nicht anders Gedachtwerden müssen unveränderlich. Auch er dringt sich, in und mit jener Gewissheit, welche Thatsache ist, dem Bewußtseyn als ein von seinem Gegenstande bestimmt gegebener und gewirkter, und als ein so und nicht anders zu denkender Begriff auf. Diese Thatsache wird sich auch bey Ihnen ereignen, wenn mein Brief in Ihre Hände kommt. Kein Skeptiker läugnet diese Thatsache, nämlich der Gewissheit von äußern Gegenständen und ihrem Daseyn; diese Kritiker suchen nur die *Möglichkeit* und *die* von andern aufgestellten *Gründe* dieser Thatsache zweifelhaft zu machen, und *dadurch* das Factum zu entkräften; die Thatsache für sich allein genommen lassen sie aber sicherlich unangefochten. Das *müssen* sie auch, wenn sie nicht unreimt verfahren und sich lächerlich machen wollen. Denn wollten sie dieses Factum läugnen; so müßten sie auch den Unterschied zwischen Begriffen von innern und zwischen Begriffen von äußern Gegenständen, und den Unterschied zwischen solchen Begriffen von äußern Gegenständen, die ein *bloßes Gedachtwerden* mit sich führen, und zwischen solchen, welche durch ein *Gedachtwerdenmüssen* charakterisirt sind, läugnen: weil mit den letztern Arten von Begriffen schlechterdings

eine *Gewissheit*, d. h. ein unabänderliches Bestimmtseyn des Bewusstseyns von den Gegenständen dieser Begriffe und von ihrem Daseyn verbunden ist, und ebenso verbunden seyn muß, wie mit den Begriffen von innern Gegenständen, die sich durch ein Gedachtwerden müssen auszeichnen, — kurz, weil dieser Unterschied der Begriffe als Factum, und jenes Factum der Gewissheit von äussern Gegenständen einerley ist.

Da dem so ist; so schliesse ich nun auf folgende Weise: weil *mit der Gewissheit von dem Daseyn der Vorstellungen und des Bewusstseyns in uns*, welche Gewissheit nur davon abhängen kann, daß sich die Begriffe von den Vorstellungen und vom Bewusstseyn in uns als unabänderlich bestimmt von ihren Gegenständen bewirkte und so und nicht anders zu denkende Begriffe dem Bewusstseyn aufdringen, *die Gültigkeit des Grundsatzes der Causalität in Rücksicht auf Gegenstände in uns* zugestanden und unläugbar ist; — ferner, weil *aber mit mehreren Begriffen, die wir von äussern Gegenständen haben, unläugbar die nämlichen Eigenschaften, durch welche unsre Begriffe von Vorstellungen in uns unser Bewusstseyn zur Gewissheit machen, verbunden und unwillkührlich, d. h. als Thatfache, gegeben sind*; — weil folglich eben so wohl eine Gewissheit von dem Daseyn äusserer Gegenstände, wie von dem Daseyn innerer Gegenstände, und zwar als unläugbare Thatfache stattfindet; — so muß die Gültigkeit des Grundsatzes der Causalität in Rücksicht auf äussere Gegenstände eben so unläugbar seyn, wie die Gültigkeit dieses Grundsatzes in Rücksicht auf innere Gegenstände, nämlich in Rücksicht auf Vorstellungen, auf Bewusstseyn u. s. w. Ich meyne, es sey für die eine so wie für die andre Art von Gültigkeit

tigkeit dieses Sazes *einerley Grund* vorhanden; weil so und nicht anders zu denkende Begriffe von Vorstellungen in mir und von ihrer Wirklichkeit mich von der Wirklichkeit der Vorstellungen in mir gewiß machen; so bin ich auch zugleich und eben dadurch gewiß, daß Gegenstände in mir *Ursachen* sind von meinen Begriffen, die ich von ihnen habe: — und, weil so und nicht anders zu denkende Begriffe von äußern Gegenständen, — von diesem Papier, von dieser Feder, — und von ihrem Daseyn mich auch von der Wirklichkeit *dieser* Gegenstände gewiß machen; so bin ich auch zugleich und eben dadurch gewiß, daß Gegenstände aufser mir *Ursachen* von meinen Begriffen sind, die ich von ihnen habe; daß ich folglich durch den Grundsatz der Causalität die Gegenstände aufser mir eben sowohl, wie die Gegenstände in mir, erkennen müße. — „Aber die erstern auch mit Recht?“ — dürften Sie fragen. Warum fragen Sie nicht auch, ob die innern Gegenstände, die Vorstellungen und das Bewußtseyn, mit Recht? — Ich habe also nichts weiter hinzuzusetzen, als dies: lassen Sie doch das Fundament, worauf Sie Ihr Recht, durch den Grundsatz der Causalität *innre* Gegenstände zu erkennen, gründen, in Rücksicht des Erkennens äüßrer Gegenstände für das gelten, was es ist, für eins und das nämliche, — und weisen Sie uns auf keine verschiedenen Folgen, wo Sie uns keine verschiedenen Gründe vorbringen können! —

Ich kann diesen Brief nicht schliessen, ohne ihm noch einige Anmerkungen über *Hume*, den Erzskeptiker und Lieblingsphilosophen Ihrer Parthey anzuhängen; denn es scheint, als könne man über den Spekticismus nichts gewinnen, wenn man es nicht namentlich *die-*

sem Manne abgewonnen , und gezeigt hat , daß *seine* Zweifelsgründe nicht probehaltig sind.

„ Wenn *Hume* widerlegt werden soll , — sagen Sie S. 133. — so kann es doch wohl nur dadurch geschehen , daß man *entweder das Gegentheil seiner Behauptungen* über die Begriffe und Grundsätze der Causal - Verbindung aus unbestreitbar gewissen Sätzen darthut , oder daß man *Widersprüche und Ungereimtheiten in dessen Behauptungen* über die Ungewissheit des Gebrauchs unsrer Vorstellungen vom Verhältniß der Ursache und Wirkung zeigt. “ —

Und wie müßte man es denn anfangen , wenn man *das Gegentheil seiner Behauptungen über die Begriffe und Grundsätze der Causal - Verbindung* darthun wollte ? —

„ Es ist unmöglich zu beweisen , — sagen Sie im Namen *Hume's* S. 110. — daß jenes Verhältniß zwischen Ursache und Wirkung (die *nothwendige Verbindung* zwischen beyden) , welches zum Wesen der Ursache und Wirkung gehört , in irgend einem Falle bey den Gegenständen der Erfahrung vorhanden , und *aus der Empfindung* (Impression) *des außer uns Vorhandenen* in unsre Vorstellungen übergegangen sey. An keinem einzigen Gegenstande der Erfahrung , der die Ursache von etwas andern seyn soll , nehmen wir nämlich *dasjenige gewahr , was die Wirkung bestimmt und nothwendig hervorgebracht haben soll.* — Diese nothwendige Verknüpfung *existirt daher durchaus nicht in den objektiven Gegenständen* , die wir als Ursachen und Wirkungen von einander ansehen , sondern lediglich *in der Folge unsrer Vorstellungen* von gewissen Gegenständen , die

wir *oftmals* unmittelbar nach einander wahrgenommen haben , und ist *blos ein Produkt der Bestimmungen, die unsre Phantasie nach und nach in der Folge ihrer Thätigkeiten erhalten hat.*“ S. 115.

Hume setzte, wie Sie zu seiner Rechtfertigung sehr treffend bemerken (S. 117. Anm.), jenen feinen Schluß: „Begriffe, die nicht aus Impressionen — nicht aus dem Einwirken und Empfinden — der Gegenstände entstanden sind, (unter welche ohnstreitig der Begriff von der nothwendigen Verbindung zwischen Ursache und Wirkung auch gehört,) haben keine Realität und objektive Gültigkeit“, dem dogmatischen Erfahrungs-Philosophen *Locke* entgegen, der die objektive Gültigkeit unsrer Vorstellungen aus ihrem empirischen Ursprunge ableitete. *Hume* will also nur so viel sagen: *wenn* es seine Richtigkeit hat, wie ihr es annehmet, daß nur diejenigen Begriffe, die aus Impressionen der Gegenstände entstanden sind, objektive Gültigkeit haben und uns zu erkennen geben, was sich an den Gegenständen selbst befindet; so hat der Satz der Causalität, zu dessen Wesen die *nothwendige* Verbindung zwischen den Verursachenden und Gewirkten gehört, keine objektive Gültigkeit: weil es unerweislich ist, daß wir den Begriff von dieser Verbindung *der Erfahrung* der Gegenstände zu verdanken haben, weil es offenbar ist, daß er nichts Wahrnehmbares, nichts Empfind- oder Erfahrbares zu erkennen gibt. — *Hume* fodert also, wenn er widerlegt werden soll, auf keine Weise, daß man den *Ursprung des Satzes der Causalität aus der Erfahrung* darthue; — denn, hätte er dies verlangen wollen, so würde er sich selbst widersprochen haben, indem er ja gefodert haben wür-

de, den *Satz der Causalität* durch die *Gültigkeit desselben* (die ein jeder Beweis des *Ursprungs* dieses *Satzes* voraus setzt) zu beweisen.

Was hat man also zu thun, wenn man das *Gegentheil der Humischen Behauptung* zeigen will? Muß etwa dargethan werden, daß der *Satz der Causalität kein Produkt der Gewohnheit* sey? — Würden wir, wenn wir nun auch diese Hypothese, welche *Hume*, nur um andrer Hypothesen etwas entgegen setzen zu können, aufbrachte, auf die er also nur, in so fern sie als Gegensatz ihm ihre Dienste thut, ein Gewicht legte, weggeräumt hätten, die *objektive Gültigkeit des Satzes der Causalität* dargethan haben? Ich bin gewiß, derjenige Dogmatiker, welcher so etwas glauben könnte, würde seinen noch übrigen Credit bey Ihnen gänzlich verlieren.

Ist also noch irgend ein Weg der Widerlegung jenes *Humischen Zweifels* möglich, so ist es dieser:

1) Mit Vorbeygehn aller Untersuchung des *Ursprungs* unsrer Erkenntnisse zu zeigen, daß und wie die objektive Gültigkeit des *Satzes der Causalität* in einer schlechterdings unläugbaren Thatfache gegeben und enthalten sey; — und alsdann

2) Die Ungereimtheit aufzudeken, deren sich *Hume* schuldig machen würde, wenn er, wie er denn nicht umhin kann, jene Thatfache gelten lassen, und doch die Realität des *Satzes der Causalität*, welche in jener Thatfache mit enthalten ist, abläugnen und bezweifeln wollte.

Beydes ist geschehen, und wie ich hoffe zu Ihrer Zufriedenheit, mein edler Freund! Wir fanden nämlich, daß in der objektiven Gültigkeit des Satzes „es gibt Vorstellungen in uns“ auch die objektive Gültigkeit des Satzes der Causalität gegeben sey; — daß in der objektiven Gültigkeit jenes Satzes „es gibt Vorstellungen von äußern Gegenständen in uns, welche Vorstellungen sich unabänderlich nur als solche zu denken geben, die uns das Daseyn äußerer Gegenstände vergewissern“ auch die objektive Gültigkeit des Satzes der Causalität in Rücksicht auf äußere Gegenstände liege; — endlich, daß es ungereimt seyn würde, die Gültigkeit dieser Sätze zuzugeben, und doch die in ihnen liegende Gültigkeit des Satzes der Causalität zu läugnen oder auch nur zu bezweifeln.

Für heute genug für Ihren Prüfungsgeist! —

Hermias an Aenesidem.

Sechster Brief.

Da ich mir vorgesetzt habe, Sie, m. th. Fr.! von der Möglichkeit einer nicht zu bezweifelnden Elementarphilosophie zu überführen, und die ersten Grundlinien derselben vorzuzeichnen; so bin ich in der guten Hoffnung, den Vorwurf, als wenn ich bloße rhapsodische Betrachtungen anstellte, nicht zu verdienen, wenn ich auf meine vorigen Raïsonnements eine Beurtheilung dessen, was man den *ersten Grundsatz der Philosophie* nennt, folgen lasse. Es ist wohl

unläugbar, daß die Philosophie, so wie jede Wissenschaft, eines solchen Grundsatzes *bedürfe*, wenn sie anders als *Wissenschaft*, d. i. als ein *Ganzes* von solchen Lehren, die sich sämmtlich in einem einzigen Satze endigen und von ihm aus Haltung und Einheit erhalten, auftreten soll. Und wenn die Philosophie die Mutter und Bildnerin aller übrigen Wissenschaften seyn soll — wenigstens läßt sich eine solche Wissenschaft denken und als Aufgabe vorlegen — so muß *ihr* erster Grundsatz zugleich ein solcher seyn, welcher allen übrigen Wissenschaften zum Fundamente dienen kann.

Von dem ersten Grundsatz der Philosophie fodert man, und zwar mit Recht, daß er, als *erster* Grundsatz, *keinem andern Satze untergeordnet*, und — daß er ein *an sich selbst bestimmter*, d. h. ein solcher Satz sey, durch welchen und von welchem aus andere Sätze sich bestimmen lassen, welcher aber selbst durch keinen andern bestimmt und zu einem solchen und keinem andern Satze gebildet wird. Damit soll nun wohl nicht gesagt seyn, daß ein erster Grundsatz der Philosophie keiner *Auseinandersetzung* bedürfen müsse, und durch eine Exposition keine *Deutlichkeit* erhalten dürfte; denn durch eine solche Zergliederung desselben wird *er selbst*, seinem Inhalte und seiner Form nach, *nicht bestimmt*, sondern nur so, wie er an sich selbst bestimmt ist, vorstellig gemacht. — Ferner, der erste Grundsatz der Philosophie muß *vollständig*, d. h. von solcher Beschaffenheit seyn, daß *alle, durchaus alle* übrigen Sätze der Philosophie sich aus ihm ableiten und bestimmen lassen. — Auch muß er *allgemein geltend*, d. h. von allen Menschen, wenn sie anders ihr Selbstbewußtseyn nicht verläugnen wollen, zugestanden und einzuräumen seyn, so, daß er also in *allen*

Menschen *absolute Gewißheit*, d. i. unabänderliche Bestimmtheit ihres Bewußtseyns, durch sich selbst bewirkt und nach sich zieht, so bald der eigentliche Sinn seiner Ausdrücke gefaßt worden ist. — Endlich muß er eine *Thatfache* zu erkennen geben, d. h. er muß einen so und nicht anders zu erkennen *gegebenen* Gegenstand vorstellen, an dessen Zuerkennengegebenseyn also weder die *Willkühr* etwas ändern kann, noch auch ein *Raisonnement*, das sich auf andre Sätze stützt, irgend einen Antheil hat.

Ein erster Grundsatz der Philosophie, an welchem alle diese Forderungen erfüllt seyn sollen, muß demnach sowohl *material* als auch *formal* seyn. Durch seinen materialen Theil muß er dasjenige zu erkennen geben, aus dem sich die *Materie* der übrigen Sätze der Philosophie ableiten und bestimmen lassen; und durch seinen formalen Theil muß er uns mit der *Art* bekannt machen, wie die *Form* d. h. die Verhältnisse und Verbindungen der Materie der übrigen Sätze zu bestimmen ist. Er selbst aber muß, wie gesagt, sowohl seinem materialen als formalen Theile nach ein solcher Satz seyn, *der unser Bewußtseyn durch sich selbst unabänderlich bestimmt und gewiß macht*.

Diesen Voraussetzungen zufolge, über welche Sie schon vorher mit mir einig waren, kann nur derjenige Satz einen gültigen Anspruch machen, erster Grundsatz der Philosophie zu seyn, welcher den *ganzen Innbegriff* dessen, was und wie es in uns bestehend uns zum Bewußtseyn kommt, auf einmal bestimmt zu erkennen gibt und darstellt. Ich sage, auf einmal bestimmt, obgleich noch nicht auf einmal in seine Theile zergliedert und deutlich gemacht; aber doch so bestimmt und

auf einmal, daß durch die Zergliederung seines materialen, und durch die Anwendung seines formalen Theils alle übrigen Sätze gefunden und unabänderlich bestimmt werden können.

Ich bin nun mit Ihnen ganz einverstanden, daß der vom Herrn *Reinhold* aufgestellte erste Grundsatz der Philosophie, so gern ich ihm, wenn er von einer gewissen Seite näher bestimmt ist, seine anderweitige Wahrheit einräume, seinen Posten nicht erfülle. Die Gründe, welche mir dieses Einverständniß abnöthigen, sind unter andern folgende:

1) Der Satz „im Bewußtseyn wird die Vorstellung durch das Subjekt vom Subjekt und Objekt unterschieden und auf beyde bezogen“ handelt von einem im Bewußtseyn vorkommenden *Unterschieden- und Bezogenseyn* einer Vorstellung von einem Subjekte und Objekte durch das Subjekt als von einer vorhandenen *Form eines Gegenstandes*, ehe wir noch durch andre Sätze wissen, *erstlich* ob es ein Bewußtseyn gebe, *in* welchem das Unterschieden- und Bezogenseyn einer Vorstellung vorkommen soll? *zweytens*, ob es Vorstellungen gebe, welche mit der Form des Unterschieden- und Bezogenseyns vorkommen können? *drittens*, ob es ein Subjekt gebe, durch welches das Unterscheiden und Beziehen vorgenommen werden soll?— Mich deucht aber, daß die Gewissheit von dem Daseyn des Bewußtseyns und einer Vorstellung in uns, welche Gewissheit in andern Sätzen zu erkennen gegeben werden muß, dem Satze, in welchem die Gewissheit von dem Unterschieden- und Bezogenseyn einer Vorstellung ausgedrückt wird, *vorangehen* müsse, daß folglich die Sätze, mit welchen sie vorgestellt wird, vor

dem vom Herrn *Reinhold* angegebenen ersten Grundsatz den *Vorrang* verdienen.

Herr *Reinhold* merkt zwar an, „daß es *vor dem Bewußtseyn* keinen Begriff von Vorstellungen, Objekt, und Subjekt gebe“, daß folglich auch dem Satz des Bewußtseyns kein anderer Satz vorausgehen könne. Allein Herr *Reinhold* möchte wohl bey dieser Bemerkung das Bewußtseyn als Nichtobjekt von dem Bewußtseyn, welches und in so fern es Objekt eines Satzes und Bewußtseyns ist, — welches denn in seinem Satz nur gemeint seyn kann, — nicht unterschieden haben; von diesem Unterschiede und seiner Wichtigkeit habe ich schon, wie Sie Sich erinnern werden, in einem meiner vorigen Briefe gehandelt. Denn, daß der Satz, der uns von dem Bewußtseyn und dessen Bestimmtheit *als Objekte eines Satzes* vergewissert, dem Satz, der uns das Daseyn der Vorstellungen zusichert, vorausgehen müsse, davon läßt sich kein Grund absehen. Man kann, ohne sich eines *πρωθυμειον* schuldig zu machen, eben sowohl den Satz zuerst aufstellen: es gibt Vorstellungen in uns, als man jenen Satz zuerst angibt: wir haben Bewußtseyn in uns, das so und so bestimmt ist. Vielmehr muß der Satz, welcher von *Bestimmungen* des Bewußtseyns handelt, wie denn der *Reinholdische* Satz von nichts anderm ausagt und, wenn er nur einige Gültigkeit haben soll, nur ausagen kann, dem Satz von dem Daseyn der Vorstellungen nachfolgen, weil er zu erkennen geben soll, daß das Bewußtseyn *durch eine Vorstellung von der Vorstellung auf eine gewisse Weise bestimmt* vorkomme. Es ist wenigstens unläugbar, daß in der Philosophie Vorstellungen als ein eben so früh zu erkennen gegebenes, oder als Factum, in einem Satz vorgestellt

werden können , wie das Bewußtseyn mit seinen Bestimmtheiten als ein zu erkennen gegebenes in einem Saze angeführt wird.

Ich sagte oben , daß der Reinholdische Saz des Bewußtseyns , wenn er genauer bestimmt werde , übrigens seine Richtigkeit habe. Die genauere Bestimmung desselben suche ich nämlich darinnen , daß er so angegeben werde : Es ist gewiß , daß unser Bewußtseyn uns zu erkennen gegeben ist als unabänderlich bestimmt zu einem *Bewußtseyn von der Vorstellung* , als von *Etwas in uns* , also als von etwas verschiedenem von uns den Substraten , *durch welches uns etwas andres* , das nicht sie , sondern ihr Gegenstand ist , zum Bewußtseyn kommt. — Daß , wie Herr *Reinhold* es ausdrückt , die Vorstellung *im* Bewußtseyn unterschieden und bezogen vorkomme , kann ich mir nicht denken , sondern nur , daß das Bewußtseyn als ein solches Bewußtseyn mir erscheine , welches zu einem von einer *in mir* vorkommenden Vorstellung *als einem Bilde eines Vorgestellten* bestimmt ist.

Ihre Zweifelsgründe , die Sie auch gegen diesen so bestimmten Saz werden geltend machen wollen (von S. 84.) , scheinen mir auf Mißverständnissen zu beruhen. Sie sagen *erstlich* : „in diesem Saze würden mehr wesentliche Merkmale einer Vorstellung angegeben , als bey *jedem* Bewußtseyn wirklich angetroffen werden ; denn bey einer *Anschauung* finde ja kein Bewußtseyn des Unterschiedes der Anschauung von ihrem Gegenstande statt“ S. 84. 85. — Von welchem *jedem* Bewußtseyn , und von welchem Bewußtseyn *bey einer Anschauung* sprechen Sie denn wohl ? Etwa von jenem , welches und in wie fern es *durch* eine Anschauung ,

Vorstellung, Begriff oder Idee, bestimmt ist? Wenn dies ist, so habe ich nichts gegen Ihre Bemerkung; allein von *diesem* Bewusstseyn ist in jenem Saze nicht die Rede, sondern nur vom Bewusstseyn, welches und wie es zu einem Bewusstseyn *von einer Vorstellung und Anschauung, als von einem zu erkennen gegebenen Gegenstande*, bestimmt vorkommt. Von diesem sagt der Saz aus: das es vorkomme als unabänderlich bestimmt zu einem Bewusstseyn von einer Vorstellung, und auch Anschauung, *als von etwas in uns, welches einen Gegenstand zum Bewußtseyn bringt*. Dieses im Saze gemeinte so bestimmte Bewusstseyn ist nur *ein Factum*, und braucht, in so fern es auch richtig angegebenes Factum seyn soll, nur als *einmahl* so unabänderlich zu erkennen gegebenes Factum in einem Saze vorgestellt zu werden: das Bewusstseyn *von einer Vorstellung*, wohin auch, wie Sie Selbst eingestehen, eine Anschauung gehört, kommt vor als unabänderlich bestimmt zu einem Bewusstseyn von *etwas in uns*, das uns einen *Gegenstand* zu wissen gibt; oder, wir können es mit keiner Macht bewirken, das wir uns einer Vorstellung, *mit welcher nicht* Etwas vorgestellt, und einer Anschauung, *mit welcher nicht* etwas angeschaut werden kann, bewußt würden; sondern der Gegenstand, die Vorstellung nämlich, dessen wir uns bewußt werden können, ist uns nur dadurch Vorstellung, das er unserm Bewusstseyn *etwas* vorstellt und zu erkennen gibt, und das er *in uns* haftet. Dieser Saz, mit welchem die *auch nur einmahl* so zu erkennen gegebene Vorstellung und ihr Eigenthümliches vorgestellt wird, bleibt, sag' ich, ewig gültig, und kann deswegen auch so ausgedrückt werden: soll uns etwas als eine Vorstellung vorkommen, so muß es so etwas in uns seyn, welches ein Vorgestelltes, einen

Gegenstand vorstellig macht und zum Bewußtseyn bringt. — Das Mißverständniß, worauf Ihr Zweifel sich gründete, war also, wie gesagt, folgendes: Sie nahmen an, daß in jenem Saze ein Bewußtseyn des Unterschieds der Vorstellung vom Subjekt und Objekt gemeynt sey, welches zuweilen auch alsdann in uns wahrgenommen wird, wenn und in so fern das Bewußtseyn *durch eine Vorstellung* von einem oder andern Gegenstande bestimmt vorkommt, z. B. wenn unser Bewußtseyn durch einen Begriff zum Bewußtseyn von einem äußern Gegenstande bestimmt ist. In diesem Fall geschieht es nun gewöhnlich, daß, — nicht etwa alsdann, wenn das Bewußtseyn *bloß* durch eine Anschauung bestimmt ist; denn das kann nicht seyn, eine bloße Anschauung kommt nie allein, und ohne vom Verstande zu einem Begriffe geformt zu seyn, in uns vor; sondern überhaupt — wenn das Bewußtseyn *durch einen Begriff von einem Gegenstande* bestimmt ist, es nicht bestimmt vorkommt als Bewußtseyn des Unterschiedes des unser Bewußtseyn bestimmenden Begriffs von seinem Gegenstande und von seinem Subjekte. Einen solchen Zustand des Bewußtseyns nennt man mit Recht den Zustand des *undeutlichen* Bewußtseyns. Von diesem aber ist in jenem Saze die Rede nicht; sondern nur von demjenigen, welches bestimmt ist zu einem Bewußtseyn *von einer Vorstellung als einem Gegenstande*; dieses, sagt der Saz, kommt vor als bestimmt zum Bewußtseyn von der Vorstellung als von einem solchen und keinem andern Gegenstande, nämlich als von einem *vorstellenden Etwas in uns*, welches nur dadurch ein vorstellendes Etwas ist, daß es *etwas*, das nicht es selbst ist, vorstellig macht. — *Wodurch* das Bewußtseyn von der Vorstellung so bestimmt worden ist? bleibt durch jenen Saz, der ein

blofes Factum , nämlich das auf gewiffe Weise bestimmte Bewußtfeyn als ein folches und kein andres zu erkennen gegebenes , ausdrückt , noch ganz dahin gestellt. Geläugnet wird es dadurch , daß *davon* in dem Saze geschwiegen wird , keinesweges , daß auch dieses zu erkennen gegebene Bewußtfeyn *durch eine Vorstellung* von einer und der andern Vorstellung in uns bestimmt worden sey. — *Zweytens* sagen Sie : „ das Unterscheiden und Beziehen der Vorstellung , das im Bewußtfeyn vorkommt , ist ja selbst wieder ein Vorstellen ; folglich ist in jenem Saze das *Vorstellen überhaupt* und seine *wesentlichen Merkmale* nicht zu erkennen gegeben “ , kurz , das Vorstellen sey durch ein Vorstellen erklärt worden , S. 86. 87. — Ich wüßte nicht , mein Freund ! daß mit jenem Saze *das Vorstellen und seine Merkmale* angegeben werden sollten , wenn Sie anders unter dem *Vorstellen* nicht das auf gewiffe Weise bestimmte *Bewußtfeyn von einer Vorstellung* damit meynen , in welchem Falle aber Ihr Einwurf den Saz gar nicht trifft. Unter dem *Vorstellen* versteht man aber sonst *erstlich* , das *durch eine Vorstellung* , welchen Gegenstand sie übrigens vorstellen mag , *bestimmte Bewußtfeyn* überhaupt ; *zweytens* , den *Akt der Vorstellung* , wodurch sie das Bewußtfeyn zum Bewußtfeyn von einem Gegenstande bestimmt ; *drittens* , auch selbst die *Fähigkeit einer Vorstellung* , das *Bewußtfeyn zum Bewußtfeyn von einem Gegenstande zu bestimmen*. Von diesen dreyerley Bedeutungen des *Vorstellens* ist aber in jenem Saze die Rede auch nicht , sondern nur davon : wie unser *Bewußtfeyn von der Vorstellung* , von ihrem *Eigenthümlichen* , und von ihrem *Unterschiede von etwas anderm* unabänderlich bestimmt vorkomme ? wie also durch dieses bestimmte Bewußtfeyn eine *Vorstellung als Gegenstand* uns erscheine ? was uns folglich durch die-

ses Bewußtseyn eine Vorstellung sey oder nicht sey ? Der Satz sagt aus : daß unser Bewußtseyn von einer Vorstellung so und nicht anders bestimmt zu erkennen gegeben worden sey ; — *wodurch* es aber zum Bewußtseyn von dem namentlichen Unterschiede und von der eigenthümlichen Beziehung der Vorstellung bestimmt seyn mag ? läßt der Satz dahin gestellt seyn , genug , will er sagen , daß unser Bewußtseyn von einer Vorstellung so und nicht anders *bestimmt vorkommt* , daß folglich eine Vorstellung uns so etwas und nichts anders ist. — Nach dieser Erklärung des Satzes verstehe ich nun nicht , wie Sie sagen können : daß in jenem Satze das Wesentliche einer *Vorstellung* — nicht des *Vorstellens* — durch die Angabe unsers einmahl so zu erkennen gegebenen bestimmten Bewußtseyns von der Vorstellung deswegen nicht angedeutet sey , weil das Unterscheiden und Beziehen wieder ein Vorstellen sey. Sollte der Einwurf treffen , so müßte er entweder so lauten : das bestimmte Bewußtseyn von der Vorstellung ist wieder eine Vorstellung ; welches aber offenbar falsch ist , — oder , das Unterschieden - und Bezogenseyn der Vorstellung ist nichts , dessen wir uns bewußt werden können ; aber auch dies würde unrichtig seyn , — oder , wir sind uns des Unterschiedes und der Beziehung der Vorstellung nicht bewußt u. d. gl. Allein genug , es ist einleuchtend , daß der Satz mißverstanden worden ist. — Auf Ihren *dritten* Einwurf S. 87. muß ich die nämliche Antwort geben , ich übergehe ihn deswegen , und eile zu der weitem Kritik des *Reinholdischen* ersten Grundsatzes der Philosophie.

Zweytens : Jener vom Herrn *Reinhold* aufgestellte erste Grundsatz scheint mir auch viel zu wenig anzuge-

ben ; er scheint mir bey weitem nicht so *vollständig* zu seyn , daß aus ihm alle übrigen Sätze der Philosophie abgeleitet und bestimmt werden könnten. Denn

1) Wie sollen aus und durch denselben die Sätze von den angenehmen und unangenehmen *Gefühlen* abgeleitet und bestimmt werden können ? Offenbar wenigstens muß ihm der Satz : es gibt Gefühle in uns, vorausgehen , und der Satz : ein Gefühl bezieht sich auf ein Gefühltes und auf ein Fühlendes , an die Seite gestellt werden , wenn er nur einigen Einfluß auf die übrigen Sätze der Gefühllehre haben soll. Kurz, es läßt sich keine Seite jenes Satzes entdecken , von welcher man zu der Lehre von den Gefühlen übergehen , und ihre Sätze ableiten und bestimmen könnte. —

2) Wie kann aus und durch denselben , wie auch Sie bemerkt haben , die *Form* der übrigen Sätze bestimmt und begründet werden , da er blos von dem Eigenthümlichen eines Gegenstandes , nämlich einer Vorstellung , handelt , kurz , da er nur ein *materialer* Grundsatz ist und seyn soll ? —

Der Satz , an dem Sie alle jene Kennzeichen eines ersten Grundsatzes finden werden , ist von dem gemeinen Menschenverstand in dem Urtheile : wir sind beseelte Wesen , schon längst aufgestellt , aber von den Philosophen noch nicht in seinen Rang gesetzt , oder zum wenigsten nicht zum Besten für die Philosophie behandelt worden. Ich möchte ihn den *Satz der Beseelung* nennen. Bestimmt ausgedrückt lautet er so :

„Es gibt Beseelung in uns als ein so und nicht anders zu denken Gegebenes.“

Dieser Satz drückt die *unabänderliche Totalbestimmung* unsers Bewußtseyns, d. h. die Gewißheit von dem ganzen Inbegriffe dessen, was und wie es in uns zu erkennen gegeben ist, kurz, die Gewißheit der *vollständigen Thatfache in uns* aus. — Er ist keinem andern Satze untergeordnet, sondern er begreift alle übrigen Sätze, die etwas in uns zu erkennen gegebenes ausdrücken, in sich so, daß sie sämmtlich aus ihm abgeleitet werden können; weil alle übrigen Sätze doch nichts anders als nur Theile dieses ganzen innern Factums, nämlich der Beseelung, angeben können. — Die *Beseelung* ist das *Materiale* des zu erkennen Gegebenen, aus welchem sich alle übrigen materialen Sätze ableiten lassen; hingegen *das so und nicht anders zu denken Gegebenseyn der Beseelung* ist der *formale* Theil der im Satze ausgedrückten Thatfache; durch diesen *formalen* Theil, welcher die Einstimmung und den Mangel des Widerspruchs als eine unabänderlich bestimmte Art des zu erkennen Gegebenseyns der Beseelung ist, und wodurch sie als ein nach allen Seiten bestimmt zu erkennen gegebenes vorgestellt wird, kann und muß der formale Theil der andern Sätze bestimmt werden. Er kann folglich durch keinen andern Satz seine Bestimmung erhalten, er ist an sich selbst bestimmt; obgleich noch nicht, so wie er vorliegt, auseinandergesetzt. Auch ist er *für alle diejenigen geltend*, die ihr durch ihn bestimmtes Selbstbewußtseyn nicht abläugnen wollen; und da er die Bestimmung des Bewußtseyns von einer Thatfache ausdrückt, so hat weder die Willkühr, noch ein auf andern Sätzen beruhendes Raïonnement Antheil an demselben.

Zu mehrerer Einsicht der Richtigkeit dieser Angabe, und zugleich um die Grundlinien der Elementarphilosophie

phie zu ziehen, wollen wir den Satz der Befee-
lung Haupttheilen nach kürzlich auseinander legen.
Wenn wir also sagen: ich bin gewiss, daß es Be-
fehlung als ein so und nicht anders zu denken gegebene
in mir gibt; so sagen wir folgendes:

1) Ich bin gewiss, daß es ein *Bewußtseyn*, ein
Wissen überhaupt in mir gibt. — Daß in der Befee-
lung, die und wie sie in uns zu erkennen gegeben
ist, das Bewußtseyn enthalten sey, daß es mit ihr
unzertrennlich gedacht werden müsse, wird wohl nie-
mand läugnen.

2) Ich bin gewiss, daß es *Vorstellungen* in mir
gibt. — Auch das ist augenscheinlich, daß, wo man
sich als ein beseeltes Wesen denkt, man sich auch als
ein *mit Vorstellungen begabtes* Wesen denken müsse. —

3) Ich bin gewiss, daß es *Gefühle* in mir gibt. —
Seine bald angenehmen, bald unangenehmen, bald
lebhaftern, bald schwächeren, bald klaren, bald dun-
keln *Gefühle* abläugnen wollen, würde eben so viel
sey, als seine Befeehlung läugnen.

4) Ich bin gewiss, daß ein *so und nicht anders*
zu denken gegebenes ein von mir gewiß erkanntes ist. —
Dieser Satz sagt nichts anders aus, als den Haupt-
grundsatz oder das Hauptgesetz der formalen Wahrheit
und Bestimmtheit unsrer übrigen Urtheile: ein uns
denkbares muß als ein mit sich selbst übereinstimmen-
des, und sich nicht widersprechendes *zu denken seyn*; —
und ein uns *Erkennbares* muß als ein mit sich selbst
übereinstimmendes und sich nicht widersprechendes *zu*

denken gegeben seyn , d. h. es muß als etwas , das so und nicht anders *gedacht werden muß* , vorkommen.

5) Ich bin gewiß , daß es ein *Sexendes in unzertrennlicher Verbindung mit seinem Gesetzten* gibt. — Daß der Grundsatz der Causalität und die objektive Gültigkeit desselben in dem Satze : es *gibt* Vorstellungen in uns , enthalten sey , habe ich Ihnen in einem meiner vorigen Briefe zu zeigen gesucht. Da nun dieser letzte Satz ein Theil des Satzes der Beseelung ist ; so ist kein Zweifel , daß die objektive Gültigkeit des Satzes der Causalität auch mit dem Satze der Beseelung gegeben sey , daß er auch in ihm liege.

6) Ich bin gewiß , daß es *etwas gibt* , welches in einem andern *etwas haftet* , oder daß etwas *als Inhärenz* eines andern etwas vorhanden sey ; folglich , daß das Inhärende *nicht dasjenige* , also von demjenigen *verschieden* sey , in welchem es besteht ; daß demnach auch das *Substrat* des Inhärenden da sey , wenn das Inhärende vorhanden ist. — Denn die Beseelung ist als etwas *in mir* , als Inhärenz von dem Ichsubstrat , und als nichts anders mir zu denken gegeben , so muß sie in jenem Satze von mir *gedacht werden* , so ist sie also für mich vorhanden.

7) Das *Bewußtseyn* , welches zur Beseelung gehört , muß zugleich auch von mir *gedacht werden* , als *bestimmt* theils durch Vorstellungen , theils durch Gefühle. — Das durch Vorstellungen bestimmte Bewußtseyn ist ein Bewußtseyn von einem Vorgestellten , von einem Gegenstande. Das durch Gefühle bestimmte Bewußtseyn ist ein entweder *angenehmes* , oder *unangenehmes* , oder *gemischtes* Bewußtseyn. — Ich bin also

gewiß , daß mein Bewußtseyn so wohl ein *Bewußtseyn von etwas*, als auch ein bald *angenehmes*, bald *unangenehmes*, bald *gemischtes Bewußtseyn* ist. — Sie bemerken wohl von selbst, daß es uns an einem Ausdrücke fehlt, mit welchem wir das durch ein Gefühl bestimmte Bewußtseyn überhaupt bezeichnen könnten; wollte ich mich also verständlich machen, so mußte ich wohl die *Arten* von dem so bestimmten Bewußtseyn angeben, wenn ich die Gattung derselben zu erkennen geben wollte. — Auch bin ich gewiß, daß sowohl Vorstellungen als Gefühle die Function haben, mein Bewußtseyn zu bestimmen zu einem solchen und keinem andern Bewußtseyn, daß sie also *als Bestimmungsgründe zu meinem Bewußtseyn im Verhältnisse* stehen.

8) Ich bin gewiß, daß eine Vorstellung in mir kein Gefühl ist; indem jene als so etwas von mir gedacht werden muß, und in dem Saze der Befeehlung nur als so etwas zu denken gegeben ist, welches mein Bewußtseyn zu einem *Bewußtseyn von einem Gegenstande* bestimmt, das Gefühl aber als so etwas, welches mein Bewußtseyn, *nicht zu einem Bewußtseyn von einem Gegenstande*, sondern nur zu einem entweder *angenehmen*, oder *unangenehmen*, oder *gemischten Bewußtseyn* bestimmt.

9) Ich bin gewiß, daß eine Vorstellung nur dadurch Vorstellung ist, daß sie mir einen *Gegenstand*, also etwas, das nicht sie selbst ist, vorstellig macht, d. h. daß sie mein Bewußtseyn zu einem *Bewußtseyn von einem Gegenstande derselben* bestimmt, daß sie also *von ihrem Gegenstande verschieden* ist, sich aber unaus-



bleiblich *auf ihn* als auf ihr Vorgestelltes und gleichsam von ihr Abgebildetes *beziehe*. — Eben so gewiss bin ich auch, daß meine Vorstellungen *in mir* sind, folglich *nicht als Ich*, sondern *als Inhärenzen von dem Ich*, demnach als *von dem Ichsubstrate verschieden* bestehen. — Demnach bin ich auch gewiss, daß ein Etwas als Ichsubstrat des Bewußtseyns, der Vorstellungen und Gefühle als seiner *Inhärenzen* vorhanden ist.

Eine andre als diese doppelte Art von Beziehung einer Vorstellung, nämlich die auf den Gegenstand als auf das Vorgebildete, und jene auf das Ichsubstrat als auf dasjenige, in dem die Vorstellung gleichsam haftet, kann ich in der Thatfache der Beseelung nicht entdecken. Darüber bin ich mit Ihnen nun ganz einig. Jede Vorstellung bezieht sich *ganz* und nach allen ihren Theilen *auf ihren Gegenstand* als auf ihr Vorgestelltes; auch bezieht sie sich *ganz* und nach allen ihren Theilen *als Inhärenz auf das Ichsubstrat*. Unser Bewußtseyn von ihr finde ich nur bestimmt zu einem Bewußtseyn von einer *solchen* Beziehung derselben zu erkennen gegeben. Sollte sich, wie Herr *Reinhold* zu meynen scheint, eine Vorstellung *nur ihrer Materie*, nur desjenigen ihrer Theile nach, der den Stoff ihres Gegenstandes vorstellig macht, auf ihren Gegenstand beziehen; so könnten wir uns durch die Vorstellung niemals *der Form eines Gegenstandes* bewußt werden: denn die Form der Vorstellung könnte uns nie als auf den Gegenstand bezogen vorkommen, folglich könnte uns auch durch eine Vorstellung *keine Form des Gegenstandes* vorstellig gemacht werden. Das streitet aber gegen alles Bewußtseyn der innern Thatfache. In uns kommt die Form das heißt das Verhältniß, die Ordnungs- und Verbindungsart des Gegenstandes ei-

ner Vorstellung als vorgestellt wirklich vor, unser Bewußtseyn erscheint als bestimmt durch die Vorstellung von einem Gegenstande zu einem Bewußtseyn von der *dem Gegenstande der Vorstellung eignen Form*. — Auch müßte wohl aus der Behauptung des Herrn *Reinholds* folgen, daß wir *uns durch die Form einer Vorstellung*, die sich nur auf das Substrat der Vorstellung als etwas ihm eigenthümliches beziehen soll, immer nur gewisser Formen des Ichsubstrats, also gewisser Verhältnisse, Ordnungs- und Verbindungsarten desselben bewußt würden, welches aber wiederum allem Selbstbewußtseyn, so wie es uns als Thatfache zu erkennen gegeben ist, widerspricht. — Das Bewußtseyn erscheint nur allein bestimmt zu einem *Selbstbewußtseyn durch eine Vorstellung von dem Ich*, nicht aber durch eine Vorstellung von einem Nichtich. Denn jede Vorstellung kommt als eine solche vor, die *ihren eignen Gegenstand*, aber *nicht zwey verschiedene Gegenstände*, vorstellig machen kann. Daß und warum aber mit dem Bewußtseyn von einem Nichtich zugleich auch das Bewußtseyn von dem Ich verknüpft vorkomme? davon läßt sich der Grund leicht finden, darinnen nämlich, daß jede Vorstellung von einem Gegenstande, welcher ein Nichtich ist, mit einer Vorstellung von dem Ich begleitet sey, und — welches aber hier nicht erwiesen werden kann — begleitet seyn müsse. —

Eben so einverstanden mit Ihnen bin ich auch in Rücksicht der *Reinholdischen* Behauptung, wenn sie folgendes andeuten soll: daß der *Stoff* einer Vorstellung sich nur allein, aber auch jedesmahl, auf den *Gegenstand der Vorstellung als auf seine Ursache* beziehe; die *Form* einer *Vorstellung* aber auf das *Ichsubstrat als auf ihre Ursache*. — Ich lasse es dahin ge-

stellt, ob und in wie fern Herr *Reinhold* durch eine bloße Sophistikation, durch einen Zirkel, zu diesem Saze gekommen sey? nur das kann ich Ihnen nicht bergen, daß ich gegen Ihren Beweis, den Sie für diese Behauptung anführen, keinen Gegenbeweis zu führen wüßte. Diesen also mögen Sie von jenem würdigen Philosophen selbst erwarten. Mir kann es gnügen, Ihnen *meine* Gründe anzuführen, warum ich glaube, daß jener Saz keinen Beyfall verdiene.

1) Wenn ich die sogenannte reine Anschauung von einem Räumlichen vor mir nehme; so finde ich an ihr zwei Theile, einen, der mir ein *mannichfaltiges*, der *Qualität nach noch unbestimmtes* vorstellig macht, kurz, einen Theil, durch welchen mir die *Materie*, der *Stoff* von einem Gegenstande, dasjenige, *woraus* er bestehend mir vorkommt, vorgestellt wird, — und dann einen andern Theil, welcher mir die *Ordnungsweise* jenes mannichfaltigen Etwas, nämlich das *Außer- und Nebenseyn* desselben, *Form des Räumlichen* genannt, zu erkennen gibt. — Wäre nun die Behauptung des Herrn *Reinholds* gegründet; so müßte derjenige Theil jener Anschauung, mit dem ich mir die *Materie* ihres Gegenstandes vorstelle, welcher Theil deswegen der *materiale Theil der Anschauung* genennt zu werden verdient, den Gegenstand der Anschauung zur Ursache haben, oder er müßte sich auf den Gegenstand als auf seine Ursache beziehen. Allein, das ist, das kann nicht seyn. Denn, *erstlich* wird Herr *Reinhold* nicht in Abrede seyn, daß jene Anschauung, so wie sie angegeben worden ist, in aller Rücksicht eine *reine* Anschauung sey; von dieser ist er aber überzeugt, daß sie sich bloß auf das *Ichsubstrat als auf ihre Ursache* beziehe. — *Zweytens*, jene Anschauung des

Räumlichen ist eine solche Vorstellung, womit ich mir einen Gegenstand *blos denke*, nämlich das sogenannte *idealische* oder *leere Räumliche* denke. Aber, wie wird man sagen können, daß sich eine Vorstellung von einem *blos gedachten* Gegenstande auch nur ihrem mindesten Theile nach auf ihren *Gegenstand* als auf ihre *Ursache* beziehe? denn, in so fern dieses letztere wirklich statt findet, in so fern ist die Vorstellung eine *Erkenntniß* von einem *wirklichen*, aber keine Vorstellung von einem *blos denkbaren* und *gedachten* Gegenstande. —

2) Ich wüßte nicht, daß man auch nur von ferne annehmen könnte, ein Theil einer Vorstellung, und also namentlich die Materie einer Vorstellung, sey von ihrem äußern Gegenstande her uns zugekommen und von uns *aufgenommen* (recipirt) worden: weil dies voraussetzen würde, daß sich dieser Theil der Vorstellung von dem Gegenstande abgelöst habe, wenigstens, daß er von seinem Gegenstande als von seiner Ursache aus bis zu der Seele *fortbewegt* und der Seele *eingefloßt* worden sey, daß er also auf einige Zeit ein *außer und neben* den Dingen, und *in keinem* Dinge bestehendes, d. h. *nicht Inhärenz*, sondern ein *Selbstständiges*, ein *bloses Substrat* gewesen sey. — So wie man aber diese Voraussetzung als etwas undenkbares gelten lassen muß, eben so muß man auch, weil es einerley mit dieser Voraussetzung ist, als undenkbar und unmöglich annehmen, daß von irgend einem Theile einer Vorstellung die *unmittelbare* Ursache außer der Seele liege; so muß man folglich auch zugestehn, daß *von allen Theilen aller Vorstellungen nur allein die Seelenkraft als unmittelbare Ursache* angesehen werden könne; daß man demnach sagen müsse: *jeder Theil einer Vorstellung bezieht sich als eine Wirkung auf die*

Seelenkraft als auf ihre — sey es auch nur unmittelbare — *Ursache.* — Nun verstehe ich aber nicht, wie sich der Stoff einer Vorstellung von der Form derselben dadurch unterscheiden könne, daß jener sich dem Bewußtseyn als nur beziehbar auf den Gegenstand als auf *seine Ursache*, die Form derselben aber als bloß beziehbar auf das *Ichsubstrat* als auf ihre Ursache, ankündige? —

3) In keiner Schrift der Kantischen Schule finde ich darüber Aufschluß: ob wohl z. B. die Vorstellung von dem Etwas, welches als ein *Substrat* von diesen und jenen *Inhärenzen* vorgestellt wird, zu dem *formalen* oder zu dem *materialen* Theile der ganzen Vorstellung von einem Dinge gehöre? Ich glaube, sie ist zu dem *materialen* Theile eines Begriffs zu rechnen: weil sie *etwas, welches* im Verhältnisse und in Verbindung steht, nicht aber ein Verhältniß, eine Ordnungsweise und Verbindungsart selbst, folglich, weil sie einen Theil der *Materie* eines Gegenstandes, nicht aber eine *Form* desselben, vorstellig macht. — Nun soll aber, der Behauptung des Herrn *Reinholds* zufolge, die Vorstellung von dem Substrate eines Dinges eine *reine Vorstellung a priori* seyn, sie soll sich folglich als eine solche auf das *Ich* als auf *ihre ausschließende Ursache* beziehen; — wie kann also dieser Philosoph behaupten, daß sich aller und jeder *Stoff* einer Vorstellung auf ihren *Gegenstand* als auf *seine Ursache* beziehe? —

Allein, werden wir nicht vom Herrn *Reinhold* den Vorwurf zu fürchten haben, daß wir das, was unter *Form* und *Materie* einer *Vorstellung* zu verstehen sey, nicht recht gefaßt hätten? Es kann seyn, aber

alsdann haben wir auch Ursache, die Schuld dieses Mißverständnisses auf den würdigen Mann selbst, auf seine unbestimmte Angabe des Sinnes jener Ausdrücke, zurückzuweisen, wie Sie es denn Selbst in Ihren Briefen schon berührt haben (von S. 181.). Indeß, ich mag die möglichen Bedeutungen der Worte *Form* und *Materie einer Vorstellung* durchgehen wie ich will; so kann ich auf kein andres Resultat kommen. Die Ausdrücke *Form* und *Materie einer Vorstellung* haben nämlich nur einen möglichen dreymfachen Sinn, man kann sagen:

a) Die *Form einer Vorstellung* ist dasjenige, wodurch sie eine *Vorstellung* ist, also ihre wesentlichen Merkmale machen ihre *Form* aus; — und die *Materie* derselben ist das *etwas*, dem diese Merkmale zukommen und eigen sind. — In diesem Sinne der Worte bezieht sich, wenn ja eine Causalbeziehung bey einer Vorstellung statt findet, ohnstreitig sowohl der Stoff als die Form der Vorstellung auf das *Ich* als auf die unmittelbare Ursache von beyden, wie ich oben in Num. 2. gezeigt habe. — Man kann ferner sagen:

b) Die *Materie einer Vorstellung* ist alles dasjenige von derselben, was ihren Gegenstand vorstellig macht und zum Bewußtseyn bringt; ihre *Form* hingegen ist das *Verhältniß* und die *Verbindungsart*, in welcher ihre Theile unter sich selbst und zu andern Vorstellungen stehen. Die so angegebene *Materie* und *Form einer Vorstellung* kann man immerhin die *logische* nennen. — Was nun diese so bestimmte *Materie einer Vorstellung* anbelangt, so gilt offenbar von ihr das schon gesagte, nämlich dafs sie nur als sich beziehend auf das *Ich*, als auf ihre unmittelbare Ursache, vorkom-

men könne , nach Num. 2. — und die *Form* derselben , nämlich das bestimmte Verhältniß und die Verbindungsart in welcher sie steht — welche Form von der Vorstellung , die wir von ihr haben , wohl unterschieden werden muß. — kommt bey einigen Vorstellungen als bezogen auf ihren , der Vorstellung , Gegenstand , bey einigen aber als bezogen auf das Ich , als auf die Ursache derselben vor. — Warum z. B. die Vorstellung von einer Wirkung in einer *unzertrennlichen Verbindung* mit der Vorstellung von ihrer Ursache erscheint ? davon sucht wenigstens Herr *Reinhold* selbst die *Ursache* bloß in der Einrichtung der menschlichen Seele ; und warum die Vorstellung von weiß mit der Vorstellung von viereckigt als *vereint* und *zusammenstimmend* in dem Begriffe von diesem Papier erscheint ? davon sucht man gewöhnlich die , wenigstens *mittelbare*, Ursache in dem Gegenstande dieses Begriffs. — Endlich kann man sagen :

c) Die *Materie einer Vorstellung* machen alle diejenigen Theile derselben aus , mit welchen wir uns dasjenige , was man die *Materie ihres Gegenstandes* nennt , dasjenige also , *woraus er besteht* , vorstellen ; die *Form einer Vorstellung* hingegen sind diejenigen Theile der Vorstellung , mit welchen wir uns die *Ordnungs - Verhältniß - und Verbindungsarten ihres Gegenstandes* , kurz die Form desselben vorstellen. Die *Materie* und *Form einer Vorstellung* , in diesem Sinne genommen , könnte man die *objektive* , die der Form und Materie des Gegenstandes der Vorstellung correspondirende , nennen. — Auch die so bestimmte Form und Materie einer Vorstellung kommt in verschiedenen Beziehungen vor. Die Materie der Vorstellung von einem *Zeitigen überhaupt* , ich will sagen , von einem man-

nichfaltigen auf einander folgenden Etwas ich weiß noch nicht was? erscheint nur als bezogen auf das Ich als auf ihre einzige ausschließende Ursache. Ebenso kommt die Vorstellung von dem Etwas, das an einem Dinge als Substanz oder Wesen vorgestellt wird, welche, wie ich schon oben zeigte, ein *materialer* Theil des Begriffs von einem Dinge ist, nur als bezogen auf das Ich als auf ihre Ursache vor. Hingegen die *formale* Vorstellung von der bestimmten Figur dieses Tisches, oder von der Ordnungsweise der zu einer Allee zusammengestellten Bäume erscheint bezogen auf den Gegenstand, Tisch oder Allee, als auf ihre, wenigstens mittelbare, Ursache. Ueberhaupt aber erscheint jeder Begriff und jeder Theil derselben als bezogen auf das Ich als auf seine unmittelbare Ursache, so wie ich es schon vorhin glaube dargethan zu haben! —

Sie sehen hieraus, m. th. Fr.! daß ich in Absicht der Unmöglichkeit der Theorie von der Entstehung einer Vorstellung ihrer Materie und Form nach, jener aus dem Objekte, dieser aus dem Subjekte der Vorstellung, mit Ihnen ganz einverstanden bin. Daraus folgt denn, daß ich auch mit Ihnen darüber einig sey, daß die Philosophie, wenn ihr an der Entstehung unserer Vorstellungen je etwas gelegen seyn sollte, eine neue haltbarere Theorie des Ursprungs unserer Vorstellungen bedürfe. Da ich aber nicht gern bey dem Bezweifeln und Einreißen stehen bleibe; so müssen Sie mir wohl erlauben, daß ich Ihnen nächstens eine andre Theorie dieser Art vorlege, und erwarte, ob sie Ihnen eben so wie mir und einigen meiner Freunde Gnüge thut? —

Ich fahre fort, Ihnen noch einige Sätze, die aus der Zergliederung des Grundfazes der Beseelung entstanden sind, zur Prüfung vorzulegen.

10) Ich bin gewiss, jedes Gefühl in mir ist ein *Gefühl von etwas*, das nicht dieses Gefühl selbst ist, kurz, *jedes Gefühl hat seinen Gegenstand*, der mit ihm gefühlt — nicht vorgestellt und erkannt — wird. Jedes Gefühl ist mithin von seinem gefühlten Gegenstande *unterschieden*, und es bezieht sich auf ihn als auf sein *Gefühltes*. — Ferner bin ich gewiss, daß alle meine Gefühle *in mir* sind, daß sie sich folglich alle als Inhärenzen auf das Ich als auf ihr *Substrat* beziehen — ganz so wie die Vorstellungen. — Nie kann ein Gefühl gedacht werden und vorkommen, d. h. jedes ist in der Beseelung *zu denken gegeben* als ein Gefühl *von einem Gefühlten*, oder von einem *Gegenstande* desselben; eben so ist jedes Gefühl als Inhärenz eines *Ichsubstrates zu denken gegeben*. —

11) Ich bin gewiss, daß sich die Beseelung in mir, (also alle mein Bewußtseyn, alle meine Vorstellungen und Gefühle,) *als ein Gewirktes auf ein Wirkendes* bezieht, daß sie etwas *entstandenes* ist. So und nicht anders bestimmt ist das Bewußtseyn von der Beseelung gegeben; ich kann dies so zu denken gegebene Bewußtseyn von der Beseelung und ihrer gesagten Art des Bestehens nicht ändern; durch dasselbe ist mir also die Beseelung unabänderlich und gewiss etwas Entstandenes.

12) Ich bin gewiss, daß die Beseelung in mir *zunächst von mir, dem Ich, ausgegangen* ist, daß sich mein Bewußtseyn, meine Vorstellungen und Gefühle

sammt und fonders auf das Ich als auf *ihre unmittelbare Ursache* beziehen. —

Da ich eben bey solchen Grundsätzen stehe, aus welchen das Daseyn oder Nichtdaseyn eines *Vorstellungsvermögens* zu beurteilen ist, und da ich, weil Sie die objektive Gültigkeit des Begriffs von einem Vorstellungsvermögen in Zweifel gezogen haben, Willens bin, der Gültigkeit dieses Begriffs einen eignen Brief zu widmen; so erlassen Sie mir die Befestigung dieser Grundsätze für heute. Auch die weitere Auseinandersetzung des Grundsatzes der Beseelung will ich mir auf eine andere Gelegenheit vorbehalten haben. — Genug, Sie kennen nun den Weg meines Dogmatismus und verstehen sein Benehmen so weit, daß, wofern Sie etwas an demselben tadelnswerth finden sollten, Sie ihn mit ihrer Kritik fassen können.

Hermias an Aenesidem.

Siebenter Brief.

„**D**as Daseyn der Anschauungen, der Begriffe und Ideen im Menschen, und ihren Unterschied von einander läugnet kein Skeptiker, sagen Sie S. 100. Denn das Daseyn derselben und ihres Unterschiedes ist eine Thatfache. Eben so wenig läugnet er auch, daß wir *Vorstellungen von der Sinnlichkeit, von dem Verstande und von der Vernunft*, als gewissen von der Anschauung, von dem Begriffe und der Idee verschiedenen Kräften und Vermögen derselben besizen; und

dafs wir die Vorstellungen , um ihr Daseyn begreiflicher zu finden , als die Wirkungen eines von ihnen verschiedenen Vermögens ansehen. Allein , ob dergleichen Vermögen aufser unsrer Vorstellung davon auch objektiv wirklich sey , und ob der Gedanke , von einem solchen Etwas , das die Anschauungen , die Begriffe und die Ideen in uns erst möglich machen soll , eine an allem objektiven Werthe ganz leere Idee sey , oder nicht , und woher die Vorstellung von diesem Etwas rühre ? Diefs ist nach dem Skepticismus völlig *ungewiß* , und läfst sich aus den Principien , welche die Philosophie bis jezt aufzuweisen hat , weder bejahen , noch verneinen. Es kann auch , wie er behauptet , über jene Fragen nicht eher eine Entscheidung gegeben werden , als bis entweder nach Gründen ausgemacht worden ist , *wie weit sich der Gebrauch des realen Principis vom zureichenden Grunde erstreckt* , ob es auf die *Dinge an sich* , oder nur bey unsern Vorstellungen , so wir auf jene beziehen , angewendet werden dürfe ; oder bis man nach andern unläugbaren Principien den Zusammenhang unsrer Vorstellungen mit Sachen aufser denselben , und dafs derselbe für uns erkennbar sey , dargethan hat. Wenn daher die Skeptiker sich der Wörter *Vernunft* und *Verstand* bedienen , so geschieht es blos in der Absicht , um sich gemeinverständlich auszudrücken. — Ob aber überall ein wahrer objektiver Grund existire , der von den Anschauungen , den Begriffen , den Ideen , und von den gesammten Vorstellungen und Erkenntnissen im Menschen verschieden ist , und dieselben hervorgebracht hat , oder nicht , ist nach der Ueberzeugung derselben bey dem gegenwärtigen Zustande der Philosophie und ihrer Principien noch völlig problematisch.“ Und bey Gelegenheit , wo Sie den Schluß des Herrn *Reinholds* „wer aber ei-

ne Vorstellung zugibt, der muß auch ein Vorstellungsvermögen zugeben, das heißt dasjenige, ohne welches sich keine Vorstellung denken läßt“ in Anspruch nehmen, sagen Sie, S. 90. „Von einem Freunde der kritischen Philosophie, der das *Denken* von dem *Seyn* unterschieden wissen will, war ein solcher Beweis für das objektive Daseyn des Vorstellungsvermögens, auf dessen Gewissheit in der neuesten Philosophie so sehr viel beruhet, kaum zu erwarten. In demselben wird aber wirklich von der *Beschaffenheit der Vorstellungen* und *Gedanken in uns*, auf die Beschaffenheit der Sache außer uns und an sich geschlossen, und das Raïsonnement, welches diesen Beweis für die objektive Wirklichkeit des Vorstellungsvermögens ausmacht, ist eigentlich folgendes: was sich nicht ohne einander *denken* läßt, das kann auch nicht ohne einander *da seyn*; das Daseyn und die Wirklichkeit der Vorstellungen läßt sich aber nicht ohne das Daseyn und die Wirklichkeit eines Vorstellungsvermögens *denken*; also muß auch ein Vorstellungsvermögen objektiv eben so gewiß da seyn, als Vorstellungen in uns vorhanden sind. Wäre nun dieser Schluß richtig, und bewiese er im mindesten etwas; so fände der Spinozismus, das Leibnizische System, und der ganze Dogmatismus mit allen seinen mancherley und einander widersprechenden Behauptungen über das Ding an sich unerschütterlich fest; (beyher gesagt, diese Folge möchte ich von Ihnen wohl erwiesen sehen, sie scheint mir aber als ein bloßer Schreckschuß da zu stehen;) so hätten wir unwiderlegbare aus theoretischer Vernunft herrührende Beweise, theils für das objektive Daseyn der Monaden, (denn das Daseyn des Zusammengesetzten läßt sich nicht ohne das Daseyn einfacher Theile denken, aus denen es zusammengesetzt worden ist;) theils für die objek-

tive Einfachheit und Persönlichkeit des denkenden Subjekts in uns (denn dieses Subjekt läßt sich nur als einfach und als Substanz denken;) so vermöchte die Vernunft einen apodiktischen Beweis für das objektive Daseyn des Welturhebers zu führen, (denn das Daseyn der ganzen Reihe des bedingten läßt sich nicht ohne das Daseyn eines unbedingten Urhebers denken;) so sind Raum und Zeit etwas ausser uns Wirkliches und realiter Existirendes, (denn das Daseyn der Körper läßt sich nur in einem vorhandenen Raume, und das Daseyn der Veränderungen nur in einer vorhandenen Zeit denken;) so ist alles, was *Kant* über die Unfähigkeit des Verstandes und der Vernunft, die Natur der Dinge an sich durch das Denken zu ergründen, behauptet und erwiesen zu haben glaubt, falsch und irrig, und wir besitzen ein Princip, vermittelt dessen wir die Natur der Dinge, wie sie ausser unsern Vorstellungen da ist, zu ergründen im Stande sind.“ — Dieß sind Ihre Hauptzweifel gegen den Beweis des Daseyns eines Vorstellungsvermögens. Ich merke nun voraus an, daß ich mich vor Ihrer leztern Folgerung, die Sie unserm *Kant* ex concessis entgegen setzen, etwa einige Bestimmungen und Einschränkungen derselben abgerechnet, nicht fürchte; ich kann, wie Sie in der Folge sehen werden, nicht umhin, mehr Dogmatiker zu seyn als Herr *Kant*, und diese Folgen, wie gesagt mit einiger Einschränkung, als lautere Wahrheiten anzunehmen. Auf den von Ihnen hergenommenen Zweifel kann ich mich also nicht einlassen, denn er trifft meinen Dogmatismus nicht.

Was nun Ihre übrigen Einwendungen gegen das Daseyn eines Vorstellungsvermögens anbelangt, so ist es

es außer allen Zweifel, daß sie *einmahl* auf der von Ihnen bezweifelten *Gültigkeit des Grundsatzes der Causalität*, und dann *zweytens* auf dem von Ihnen in Anspruch genommenen *Schlusse von dem Gedachtwerdenmüssen auf das Seyn* beruhen, so wie überhaupt alle Ihre Zweifel, die Sie dem Dogmatismus, in wie fern er auch der meinige ist, entgegensetzen, darauf gegründet sind. Das war es auch, warum ich es mir zum ersten und Hauptgeschäfte gemacht habe, Sie von der objektiven Gültigkeit jenes Satzes und Schlusses zu überzeugen. Bis jetzt haben Sie meine Beweise gelten lassen, und ich wüßte auch nicht, wie Sie sie bezweifeln und läugnen könnten, ohne Ihr Zugestandenes und Einzuräumendes, nämlich daß es Vorstellungen mit mancherley Unterschieden in uns gebe, wieder zurücke zu nehmen. Ich finde deswegen in Absicht des Beweises für das Daseyn eines Vorstellungsvermögens nichts mehr zu thun übrig, als etwas näher anzugeben, wie wir durch jenen zugestandenen Grundsatz und Schluß wegen der Realität des Begriffs von unserm Vorstellungsvermögen vergewissert werden.

Was und wie uns etwas zu denken gegeben ist, das und so ist es uns; — ein und andres, dessen wir uns bewußt sind, ist uns aber als Wirkung in unabänderlicher Vereinigung mit einem Verursachenden zu denken gegeben; folglich besteht es auch für uns als ein von seinem Verursachenden Gewirktes. — Von diesem Schlusse lassen Sie uns aus, und zu dem folgenden fortgehen: Vorstellungen — so auch Gefühle und Bewußtseyn — in uns *missen* von uns *gedacht werden* als *entstandene*, bewirkte Inhärenzen unsrer Seele; keine kann von uns als unabhängig in ihrem



Daseyn gedacht werden, das ist Thatfache, dieß unabänderlich bestimmte Bewußtseyn von ihnen, so wie auch von den Gefühlen und von dem Bewußtseyn, ist uns so *zu denken gegeben*. Folglich bestehen auch die Vorstellungen, die Gefühle, und das Bewußtseyn in uns als Wirkungen in unzertrennlicher Verbindung mit dem sie Bewirkenden. — Allein, keine Vorstellung, kein Gefühl und Bewußtseyn in uns — diese Inhärenzen unsrer Seele sind in gegenwärtiger Rücksicht in gleichem Falle mit einander — können als *von außen uns mitgetheilte*, und *von unsrer Seele aufgenommene* Inhärenzen von uns gedacht werden; oder, sie sind uns *als nicht von außen in uns hineingetragene und bewegte*, *als nicht von Außendingen her von unsrer Seele aufgenommene* Inhärenzen *zu denken gegeben*; — und doch sind sie etwas *gegebenes und bewirktes*; — folglich können die *äußern Dinge nicht die unmittelbare Ursache und Quelle derselben* seyn. Sind aber die Außendinge als unmittelbare nächste Entstehungsquelle derselben weggeräumt; so ist nichts anders übrig, als anzunehmen, daß *das Ichwesen selbst die unmittelbare Ursache unsrer Vorstellungen, Gefühle, und unsers Bewußtseyns* sey. Und so sind sie auch zu denken gegeben, als *Eigenheiten und zugleich auch als unmittelbare Wirkungen des Seelenwesens*.

„Aber, werden Sie erwiedern, durch diesen Beweis finde ich noch nicht dargethan, daß das Ich, *so wie es an sich selbst besteht*, die unmittelbare Ursache jener Inhärenzen sey, ich finde noch nicht erwiesen, daß hier der Grundsatz der Causalität *auf Dinge an sich angewand* objektive Gültigkeit habe, — und darum ist es dem Philosophen eigentlich zu thun.“ S. 103. — Ich gestehe Ihnen gerne, m. Fr.! daß ich jenes nicht erwiesen habe, setze aber zugleich hinzu, daß ich es

nicht erweisen wollte , und es darzuthun auch nicht für nöthig finde. Der Philosoph begnüge sich einstweilen damit , überzeugt zu seyn , daß sein Ich , *so wie es sich selbst zu erkennen gibt und ist* , unmittelbare Quelle der Beseelung in ihm sey ; das weitre von dieser Sache in einem meiner nächsten Briefe.

Lassen Sie uns bey dieser Gelegenheit die Begriffe von *Ursache* , *Kraft* , *Vermögen* , und die ihnen verwandten Begriffe in genauere Erwägung ziehen ; denn es scheint , als wenn der Begriff von einem *Seelenvermögen* nicht selten ganz unrichtig gefaßt werde. Ich will um des lieben Friedens willen keine Belege dazu anführen , sondern sogleich zur Sache selbst übergehen.

Wenn uns etwas als Wirkung zu erkennen gegeben ist , so müssen wir es als abhängig *von etwas anderm* denken und annehmen. Dieses *andre etwas* , von welchem das *gewirkte etwas* abhängig angenommen wird , ist *das Verursachende* überhaupt , *nicht die Ursache* , — warum das nicht ? will ich sogleich deutlich zu machen suchen.

Die *Wirkung* muß nämlich *in zweyerley Rücksichten* von ihrem Verursachenden *abhängig* gedacht werden , *einmahl* von Seiten ihrer *Art* und *Qualität (Form)* , und *zweytens* von Seiten ihrer *Materie* , oder desjenigen von ihr , welches jene Beschaffenheit und Form *an sich* hat. Jede Wirkung muß also sowohl ihrer Form als ihrer Materie nach auf ihr Verursachendes bezogen werden , von beyden Theilen der Wirkung ist das Verursachende das Verursachende : Folglich muß auch das *Verursachende zweyerley Seiten* haben , nämlich es muß ein

die *Form*, und zugleich ein die *Materie der Wirkung* Verursachendes seyn. Als die *Form* der Wirkung Verursachendes heist es das die Wirkung *Vermögende*, als die *Materie* der Wirkung Verursachendes heist es das *Wirkende*. Dasjenige nun sowohl, wodurch es eben dieß *Vermögende*, als auch dasjenige, wodurch es ein eben jetzt und so viel *Wirkendes* ist, heist wohl eigentlich die *Ursache*, nicht aber das Verursachende; denn man sagt, von seinem Bewußtseyn genöthigt: daß ein namentlich Verursachendes eben eine *solche*, und eben jetzt und so viel *Wirkung* hervorgebracht hat, davon ist die *Ursache* dieß und dieß.

Das ein Verursachendes zu seinem *Wirken* sowohl, wie auch zu seiner *Art* des Wirkens *Bestimmende* ist also dasjenige, was man *Ursache* einer Wirkung zu nennen hat. Zuweilen nennt man dieses *Bestimmende* auch wohl den *Bestimmungsgrund*, ich glaube aber unrichtig; denn nur eine *Vorstellung*, in so fern nach ihr eine andre bestimmt wird, heist Bestimmungsgrund von der andern; aber in den mehrsten Fällen ist, wenn von Bestimmungsgründen gesprochen wird, nicht von *Vorstellungen*, sondern von einem Vorgestellten und Verursachenden die Rede.

Das ein Verursachendes Bestimmende ist nun entweder eine solche Ursache, wodurch das Verursachende in seiner *Art* des Wirkens bestimmt ist, — alsdann heist die Ursache *Regel* des Verursachenden, und wenn sie bleibend und beständig dem Verursachenden zugehört, *Gesetz* desselben; — oder es ist eine solche Ursache, wodurch das Verursachende zum *Bewirken* und zum *Maasse des Wirkens* bestimmt wird, — alsdann heist sie die *Triebfeder* des Verursachenden. Sie

werden finden, daß eben deswegen, weil ein Verursachendes uns so und nicht anders zu denken gegeben ist, der gemeine Menschenverstand bey jedem Verursachen von einer Regel und Triebfeder spricht, und sich aus beyden zusammengenommen die Wirkung erklärt.

Es kommen demnach auch *an jedem Verursachenden zweyerley Bestimmungen*, oder wenn Sie wollen *Bestimmtheiten* vor, nämlich eine *Bestimmtheit zur Art* seines Wirkens, und eine *Bestimmtheit zum Wirken in einem gewissen Zeitpunkte und zum Maaße dieses Wirkens*. Die erstere heist das *Vermögen*, und die zweyte der *Trieb* — zuweilen auch *Antrieb*, allein unter diesem versteht man auch das Antreibende oder die Triebfeder — des Verursachenden.

Dieses Vermögen und dieser Trieb des Verursachenden kann nun wieder von doppelter Art gedacht werden; es läßt sich nämlich annehmen, daß die Regel und Triebfeder dem Verursachenden *gleich mit seinem Daseyn eigenthümlich* und bleibend sind, oder daß beyde ihm erst durch ein andres Verursachendes *zu Theil werden*. Im erstern Falle heißen die davon abstammenden Bestimmtheiten das *ursprüngliche Vermögen*, und der ursprüngliche *Antrieb* des Verursachenden; im zweyten Falle aber das *abgeleitete Vermögen* und der *abgeleitete Trieb* desselben.

Von diesem *Vermögen* eines Verursachenden muß genau seine *Fähigkeit* zu etwas unterschieden werden; unter dieser verstehe ich nämlich die *Empfänglichkeit* (Receptivität) des Verursachenden *für Regeln und Triebfedern*, die ihm durch andre Verursachende zu Theil

werden sollen. Jedes Verursachende hat als solches ein Vermögen und einen Trieb; aber vielleicht hat nicht jedes eine *Fähigkeit* zu etwas gewissem. — So viel hier von dieser Angelegenheit!

Ein Verursachendes ist nun entweder eine *Kraft* (nicht *Stärke*, denn diese ist das Maass des Triebes eines Verursachenden), oder eine *Nichtkraft*. Es ist *Kraft*, in so ferne es ein *selbstständiges*, in keinem andern bestehendes, *Verursachendes* ist; *Nichtkraft* aber, oder *Verursachendes schlechthin*, in wie fern es als eine *Inhärenz* von einem andern Etwas erscheint. Eine Kraft ist also ein Verursachendes, welches zugleich selbstständiges Substrat oder Wesen (Substanz) ist; und eine Nichtkraft besteht jederzeit in einem selbstständigen Verursachenden. — Noch muß ich anmerken: daß *jede Nichtkraft*, welche nur, wie gesagt, *Inhärenz* einer Kraft seyn kann, bloß als ein solches Verursachendes gedacht werden muß, welches zunächst und *durch sich selbst nur eine Regel und Triebfeder an derjenigen Kraft* in welcher sie haftet, *bewirken könne*; denn nie läßt sich eine wahrnehmbare Wirkung eines solchen schlechthin Verursachenden *als unmittelbar von ihm abhängig* denken, z. B. die Vorstellung, welche ich von der und durch die Vorstellung von dieser Feder habe, kann schlechterdings nicht als *unmittelbar* aus letztrer Vorstellung erzeugt und entstanden gedacht werden, sie ist es also auch nicht. — Auch kann ein schlechthin Verursachendes nicht gedacht werden als so wirkend, daß es in einem Aufsendinge eine Wirkung unmittelbar hervorbringe, sondern immer nur mittelbar, nämlich durch die Kraft, in welcher es besteht. — Und nunmehr zu den Begriffen von der Seelenkraft.

Das Ichsubstrat ist *Seelenkraft*, d. h. es besteht als *selbstständiges die Beseelung in uns Verursachendes*. — Dieser Grundsatz muß jenem von dem Vorstellungsvermögen vorangehen, und voraus erwiesen werden; denn bevor wir uns ein *Vermögen* denken und *sein* Daseyn darthun können, müssen wir erst das Verursachende, dem ein gewisses Vermögen zugeeignet werden soll, uns gedacht und *sein* Daseyn erwiesen haben. — Das Ich *ist* nur, und es *existirt* als *Seelenkraft* deswegen, weil in ihm die *Beseelung* vorhanden ist, welche von uns schlechterdings als *Wirkung des Ichs*, dessen Inhärenz sie ist, *gedacht werden muß*, — oder auch, weil überhaupt das *Aeußere* und *Anschauliche* eines Dinges nicht anders als *Wirkung zu erkennen gegeben* ist, und die *Beseelung* ist ein solches *Aeußeres* und *Anschauliches der Seele*. Ist aber die *Wirkung* als *vorhanden* zu erkennen gegeben, so muß auch *ihr Verursachendes* als etwas *Vorhandenes von uns gedacht werden*; und was und wie etwas von uns *gedacht werden muß*, das und so ist es uns unläugbar, nach unserm vorigen Erweise.

„Aber, kann das Ich, welches als ein die Beseelung Verursachendes gedacht werden muß, nicht *bloß ein schlechthin Verursachendes, ein Verursachendes als Inhärenz seyn*? Denn wäre das Ich doch *nicht Kraft der Beseelung, nicht Seelenkraft*.“ — Das wäre alsdann das Ich nicht, ganz richtig. Allein, dieß einmal angenommen, muß nicht jede Inhärenz als bestehend in einem *selbstständigen Etwas*, muß also das die Beseelung verursachende *Ich* nicht als bestehend in einem *selbstständigen, nicht inhärirenden Ichsubstrate* gedacht werden? Dieses *selbstständige*, nicht inhärirende Ichsubstrat, genannt Ichsubstanz oder Ichwesen,



welches wegen unsrer Beseelung als vorhanden angenommen werden muß, müssen Sie denn doch alsdann als das die Beseelung eigentlich Verursachende denken, weil eine Inhärenz, in so fern sie ein eine wahrnehmbare Wirkung Verursachendes seyn soll, nur als ein diese ihre Wirkung *mittelbar*, nämlich *durch das selbstständige Verursachende*, in welchem sie haftet, *Verursachendes* gedacht werden kann, folglich auch für uns in der That ist. Auf diese Weise ist denn doch das die Beseelung *verursachende Selbstständige*, durch welches nach unsrer Annahme das Ich die Beseelung verursachen soll, das die Beseelung eigentlich Verursachende, d. h. das Ich kann sich schlechterdings nicht anders denken, es kann sich folglich nichts anders seyn als *Seelenkraft*.

Die Anwendung der vorhin bestimmten und rectificirten Begriffe ist nun leicht. Das Ich ist *Seelenkraft* oder Kraft der Beseelung; folglich kommt ihm auch ein *Vermögen* und ein *Trieb der Beseelung* zu; demnach auch *eine Regel* und *Triebfeder der Beseelung*.

Jedes Verursachende, folglich auch jede Kraft, *muß* von uns *gedacht werden* als gleich mit seinem Daseyn *bestimmt, ein solches und kein andres zu seyn*; denn was nur immer als vorhanden angenommen wird, das muß als bestimmt ein solches und kein andres von uns gedacht werden; jedes Vorhandene ist also ein in seiner Art bestimmt Vorhandenes. Demnach muß auch die *Seelenkraft* gleich mit ihrem Daseyn als ein solches und kein andres bestimmtes Verursachendes gedacht werden und seyn. — Nun ist aber eine Kraft ein so und nicht anders Bestimmtes *durch die Regeln* und *Triebfedern*, die ihr zukommen; folglich ist die Seelen-

kraft ursprünglich ein durch Regeln und Triebfedern Bestimmtes, d. h. es können ihr *ursprüngliche Regeln, Gesetze* genannt, und auch *ursprüngliche Triebfedern*, — demnach auch ein *ursprüngliches Vermögen* und ein ursprünglicher Trieb zu. — Es läßt sich nun leicht zeigen, daß das *Gesetz* und die *Triebfeder der Befeehung* das *ursprüngliche Hauptgesetz* und die *ursprüngliche Haupttriebfeder*, — ferner, daß das *Vermögen* und der *Trieb der Befeehung* das *ursprüngliche Hauptvermögen* und der *Haupttrieb* der Seelenkraft sey, allein hiebey will ich mich dießmahl nicht aufhalten, sondern nur noch einiges hieher gehöriges kurz skizziren.

Der Haupteintheilung der Totalwirkung unsrer Seelenkraft zufolge ist die Seelenkraft theils Kraft des Bewußtseyns, theils Vorstellungs- und theils Gefühlkraft, d. h. sie besteht als ein selbstständiges sowohl das Bewußtseyn, als auch die Vorstellungen und Gefühle Verursachendes, — ob noch außerdem als eine andre Kraft? kann hier noch nicht gezeigt werden, weil wir den *Satz der Befeehung* oben noch nicht vollständig zergliedert haben. Indessen, wir wollen dabey stehen bleiben, und nur noch anmerken, daß der Seelenkraft also auch ein ursprüngliches Gesetz und eine ursprüngliche Triebfeder des Bewußtseyns sowohl, als der Vorstellungen und Gefühle, ferner, ein ursprüngliches Vermögen und ein Trieb des Bewußtseyns, der Vorstellungen und Gefühle eigen sey.

Das Bewußtseyn, die Vorstellungen, und Gefühle, welche und in so fern sie sich auf die der Seelenkraft *ursprünglich eignen Gesetze als auf ihre ausschließenden Ursachen beziehen*, heißen *reines Bewußtseyn, reine Vorstellungen und Gefühle*, auch bezeichnet man

sie durch die Ausdrücke *rein a priori*, *absolut a priori*. — Welches mögen wohl dergleichen seyn? woraus erkennt man sie sicher? Etwa aus den Gesetzen der Seelenkraft, worauf sie sich als auf ihre Ursachen beziehen? Mit nichten; denn wir sind, wenigstens in unserm Falle, nur im Stande, die Ursachen aus ihren Wirkungen zu erkennen, aber nicht umgekehrt. Woraus also wohl sonst? Herr Kant sagt: *aus den Kennzeichen der Allgemeingültigkeit und absoluten Nothwendigkeit* kann man abnehmen, ob Vorstellungen *reine Vorstellungen a priori* sind. Sie bezweifeln es aber, und ich mit Ihnen. — Davon in meinem nächsten Briefe.

Es kann seyn, daß die Seelenkraft auch eine *Fähigkeit*, eine Receptivität für Regeln und Triebfedern, die ihr von andern Verursachenden ertheilt werden können, habe. Die *Veränderlichkeit* der Arten unsers Bewußtseyns, unsrer Vorstellungen und Gefühle, und noch andre Gründe bürgen uns dafür. Dieß denn angenommen, so entstehen wieder neue Begriffe in der Seelenlehre, welche von eben der Wichtigkeit sind, wie die vorigen. Nämlich, das Bewußtseyn, die Vorstellungen und Gefühle, welche und in so fern sie sich auf *empfangene*, von andern Verursachenden her *aufgenommene Regeln und Triebfedern, als auf ihre Mitursachen, beziehen*, heißen *empirisches (Erfahrungs-) Bewußtseyn, empirische Vorstellungen und Gefühle*, — auch Bewußtseyn, Vorstellungen und Gefühle *a posteriori* — nicht aber *erfahrbares* oder *erfahrnes* Bewußtseyn u. s. w., was letztre Ausdrücke sagen wollen, bemerkt man bald aus ihnen selbst. — (Ob und in wie fern es *empirische Gefühle* gebe? lasse ich gegenwärtig ganz dahin gestellt seyn; ich werde bald Gelegen-

heit finden , mich genau darüber zu erklären.) — Welches find nun wohl dergleichen *empirische Vorstellungen*? (denn bey diesen wollen wir jezt stehen bleiben,) und *woraus* erkennt man sie zuverlässig? Herr *Kant* sagt , aus den Kennzeichen der *Nichtallgemeingültigkeit* und *Nicht - absoluten - Nothwendigkeit* kann man ersehen , ob Vorstellungen *empirisch* , ob sie Vorstellungen *a posteriori* find. — Allein , indem Sie obige Kennzeichen bezweifeln , bezweifeln Sie auch diese ; und ich habe , wie gesagt , nichts dagegen , wie Sie in der Folge sehen werden.

Ich merke nur noch an , daß die *Fähigkeit der Vorstellungskraft* auch *Empfindungs -* (nicht *Gefühl -*) *Vermögen* genannt wird ; ich meyne die Empfänglichkeit der Vorstellungskraft für von wo anders her *aufzunehmende* Regeln und Triebfedern heiße *Empfindungsvermögen* , und die *aufgenommenen* Regeln und Triebfedern , oder richtiger die durch beyde erhaltenen *Bestimmungen des Wirkens* , heißen *Empfindungen* (nicht Gefühle). — Die *Fähigkeit der Gefühlskraft* aber wird , zum Unterschiede von dem bloß der Vorstellungskraft zugehörigen *Empfindungsvermögen* , *Rührungsvermögen* genannt , — oder , das Rührungsvermögen ist die Empfänglichkeit der Gefühlskraft für *gegebene* , ihr nicht ursprünglich eigene , Regeln und Triebfedern ihres Wirkens. Die *empfangenen* Regeln und Triebfedern aber , oder richtiger die durch beyde erhaltenen *Bestimmungen des Wirkens der Gefühlskraft* , heißen *Rührungen* — in weiterer Bedeutung des Worts wenn Sie wollen. Das übrige an seinem Orte.

Und nun noch zu Ihrem Vorwurfe , den Sie dem Theoristen machen (von S. 105.). Sie erklären näm-



lich die *Bestimmung eines Verursachenden*, und namentlich die der Vorstellungskraft, *nach den Wirkungen desselben*, für unnütz und unfruchtbar, und zwar

1) „weil sich von der Beschaffenheit der Wirkung auf die Beschaffenheit des Verursachenden nie mit Sicherheit schließen lasse. Es könne nämlich in dem Verursachenden vieles als Eigenschaft vorhanden seyn, was sich nie in den Wirkungen desselben offenbare; — und, das Verursachende müsse ja immer als *verschieden* von seinen Wirkungen gedacht werden.“ S. 105.

Ich antworte darauf: Ist irgend eine Eigenschaft in dem Verursachenden vorhanden, die ihm *als einem Verursachenden* zukommt, so ist diese Eigenschaft eben deswegen eine *Bestimmungsurache*, eine namentliche Regel oder Triebfeder, *des Verursachenden*, und muß sich also unausbleiblich *in der Wirkung* desselben offenbaren und schlußweise zu erkennen geben. Im entgegengesetzten Falle, wenn nämlich die Eigenschaften des Verursachenden keine Bestimmungsurachen desselben sind, wenn sie sich also in den Wirkungen nicht zu erkennen geben, interessiren uns, in so fern wir auf die Erkenntniß des *Verursachenden als eines solchen* ausgehen, dergleichen Eigenschaften nicht im geringsten. — Dafs übrigens das Verursachende jederzeit als *verschieden* von seinen Wirkungen gedacht werden müsse, ist unläugbar; aber, wie und wodurch verschieden von seinen Wirkungen muß es gedacht werden? *Einmahl* als verschieden von ihnen der *Zahl* nach: das Verursachende ist der Zahl nach nicht das von ihm Verursachte. Allein, was hindert dieser Unterschied an der Begreiflichkeit der Wirkung? — *Zweytens*, auch wohl als verschieden von ihnen der *Beschaffenheit* nach; —

ich gestehe es zu, daß dies zuweilen der Fall sey: aber diese verschiedenen Beschaffenheiten des Verursachenden können nicht als *Bestimmungsurachen* desselben, sondern nur als Eigenheiten, die dem Verursachenden *nicht als solchem* zugehören, gedacht werden, und auf diese hat man in der Beurteilung des Zusammenhangs der Wirkungen mit ihrem Verursachenden keine Rücksicht zu nehmen, weil sie in dieser Beurteilung ganz müßig sind. Doch gesetzt auch, es müßten an einem Verursachenden solche Eigenschaften als Bestimmungsurachen seines Wirkens, wovon eine Wirkung abhängt, gedacht werden, welche von den Eigenschaften der Wirkung ganz verschieden sind; so ist auch dadurch in der Beurteilung des Entstehens einer Wirkung nicht das mindeste verändert: denn alsdann bezieht man die Wirkung auf diese Eigenschaften des Verursachenden als auf ihre Ursachen eben so sicher, als wenn man sie auf das Verursachende überhaupt, und auf Bestimmungsurachen desselben bezieht, die man bloß *nach den Eigenschaften* der Wirkung bezeichnet. In wie fern durch diese Beziehung der Wirkung auf solche verschiedene Bestimmungsurachen die nämlichen Zwecke, die wir mit der Beurteilung des Causalzusammenhangs haben, erreicht werden, will ich hernach zu zeigen suchen, wenn ich diese Zwecke selbst aufzähle. Uebrigens lautet der untrügliche Schluss von der Wirkung auf das Verursachende wie folgt: Etwas ist ein *solches* Verursachendes, ihm sind *solche* und keine andern Bestimmungsurachen eigen, von welchen eine *solche* und keine andre Wirkung abstammt. —

2) „Besteht aber dieses Verfahren nicht in einem Uebertragen der Merkmale eines Dinges auf ein davon ganz verschiedenes?“ S. 105. —

Die Merkmale der Wirkung werden und sollen durch jenen Schluß dem Verursachenden *nicht eigen gemacht* werden; sondern es wird nur gesagt: daß das verursachende Etwas, was es übrigens für sich genommen seyn mag, ein *solches* Etwas sey, von welchem eine *solche* Wirkung herkomme. Wenn ich sage, *ein solches Etwas*, so sage ich damit gar nicht, daß es die mir bekannten *Eigenschaften seiner Wirkung* habe, daß diese Eigenschaften seine *Bestimmungsurfachen* seyen; sondern ich meyne nur so viel: das Verursachende hat Eigenschaften *solcher Art*, daß es zum Bewirken einer *solchen* und keiner andern Wirkung bestimmt ist; — dabey bleibt es ganz unentschieden, *von welcher Art diese Eigenschaften* seyn mögen; genug daß sie an dem Verursachenden da seyn müssen. Kenne ich die Eigenschaften, welche seine Bestimmungsurfachen sind, namentlich, desto besser; alsdann fasse ich meinen Schluß so ab: das Verursachende ist ein solches, welches durch diese und diese *Arten* von Bestimmungsurfachen eine *solche* und keine andre Wirkung hervorbringt. — In keinem von diesen beyden Fällen macht man sich also einer Uebertragung der Merkmale der Wirkung auf das Verursachende schuldig.

3) „Allein, die aufgestellte Erklärung der Seelenkraft ist nichts anders, als eine Erklärung der Befehlung selbst, die deren Wirkung ausmachen soll, mit dem ganz leeren Titel *Kraft* und *Vermögen* versehen; sie ist eine bloße *Wiederholung* der Erscheinung und Thatfache selbst, deren Eigenschaften man erst be-

greiflich machen will, mit der Hinzufügung des Worts *Kraft* und *Vermögen*. Aber, ist dadurch das Factum selbst, sein Daseyn und seine Natur, im geringsten begreiflicher gemacht worden? Thut man mehr, als ein Bekenntniß der menschlichen Unwissenheit über den Grund der vorhandenen Thatfachen abzulegen?“
S. 106. 107.

Sie thun der Sache zu wenig, m. Fr.! wenn Sie jene Erklärung der Seelenkraft eine bloße Wiederholung der Erklärung der innern Thatfache nennen. — Etwas erklären heisst doch wohl nichts anders, als die vorstellbaren Theile desselben einzeln und abgefordert angeben und vorstellig machen. Wenn Sie nun zugeben, daß die Seelenkraft etwas von der Befehlung *verschiedenes* sey, so haben Sie auch zugleich zugestanden, daß eine Erklärung der Seelenkraft, sey sie mit oder ohne Hülfe der Erklärung unfre Befehlung zu Stande gekommen, von dieser letztern verschieden sey, weil die Gegenstände der Erklärung sowohl numerisch, als auch von Seiten ihrer Beziehung auf einander von einander verschieden sind. — Noch auffallender wird Ihr Unrecht, wenn Sie meynen, daß die *Wirkung* durch eine solche Erklärung um nichts begreiflicher werde, als sie an sich selbst genommen schon sey. Denn eine andre Erklärung der Wirkung ist doch offenbar wohl die, mit welcher ich *den bloßen Inhalt* der Wirkung angebe, und eine andre diejenige, mit welcher ich *ihre Verbindung* und *ihr Verhältniß* mit etwas andern aufzähle? — „Die Wirkung werde dadurch um nichts begreiflicher“? das kann nichts anders heißen als: dadurch werden nicht mehr noch weniger *Verbindungs-* und *Verhältnißarten* — der Befehlung zum Beyspiel, — vorstellbar, als ich schon

vorstellig macht, wenn ich die *Beseelung für sich selbst* nehme, bloß ihren *Inhalt* zergliedere, und mir dadurch die Verbindungen und Verhältnisse ihrer Theile zu einander aufzähle. Sie sehen von Selbst, daß durch jene Erklärung die innre Thatfache, nämlich die Beseelung, allerdings *begreiflicher* werde, d. h. daß dadurch mehr und ganz andre *Verbindungs-* und *Verhältnißarten* der Beseelung einzeln vorstellig gemacht werden, als wenn wir diese Thatfache isolirt vornähmen und sie zergliederten. — „Daß wir durch eine solche Erklärung die *Natur* der Beseelung nicht mehr erkennen sollen“ — verstehe ich nicht; das Wort *Natur* macht Sie mir unverständlich. „Daß wir durch eine solche Erklärung die *Seelenkraft* nicht näher kennen lernen sollen“ — verstehe ich auch nicht; denn was wollen Sie sonst noch von ihr erkennen? Was soll, was kann sie außerdem noch überhaupt für uns seyn? ein farbiges, ein hartes oder weiches, ein hörbares? — soll sie von diesen Seiten betrachtet näher erkannt werden? Wie gesagt, was interessirt uns denn das Eigenthümliche eines Verursachenden, wenn und in so fern es nicht Bestimmungsurfache, wenn es also nicht offenbarlich in der Wirkung desselben ist? und was können wir dafür, wenn sich eine Sache nicht noch von einer andern Seite von uns erkennen läßt? Lassen Sie uns also immer uns an der einen gnügen! — „Aber alsdann sind *Kraft*, *Vermögen*, und dergleichen Ausdrücke mehr *leere* Worte.“ — In keiner Rücksicht, m. Fr.! denn *erstlich* bezeichnen sie Begriffe, mit welchen wir *etwas vorhandenes* und *wirkliches* erkennen; dergleichen Worte können aber nicht leere Worte genannt werden. *Zweytens* sind es Worte, mit denen wir sehr *fruchtbare* und *nützliche reale* Begriffe bezeichnen;

nen; davon meinem Versprechen gemäß jezt ein mehreres.

Die Erklärung einer Wirkung durch ihre Kraft und die Kenntniß der leztern, wenn wir sie auch *nur* mit Hülfe ihrer Wirkung erhalten, ist für uns sehr nützlich und fruchtbar,

1. weil wir dadurch in den Stand gesetzt werden, uns von der *Beständigkeit* oder *Nichtbeständigkeit verschiedener Eigenschaften der Dinge zu vergewissern*, und alsdann *darauf fortzubauen*. — Zur Erläuterung dieses Sazes mag es genug seyn, wenn ich dafür nur ein einziges Beyspiel anführe. Wie überaus wichtig für uns ist in der Willenslehre die Ueberzeugung, daß gewisse Gedanken und Gefühle, die auf die Bestimmung des Willens Einfluß haben, *bleibend* und *beständig* in uns seyn müssen; daß hingegen andre *veränderlich* und *unbeständig* sind, weil sie nicht so wie jene *ausschließend* von unsrer Seelenkraft, sondern zugleich von Außendingen abhängen. Diese so wichtige Ueberzeugung ist Ihnen unmöglich, m. Fr.! wenn Sie die Erklärung des Ursprungs solcher Gedanken und Gefühle nicht zu Hülfe nehmen. — Und überhaupt, was werden Sie mit dem *Wollen* anfangen, wohin müssen Sie dieses verweisen, wenn Sie jene Erklärung von Kraft, Vermögen und Wirkung verbannen, und für eitel und unnüz erklären? „Das kümmre Sie nicht“? Es sey! so bezeugt doch der Gebrauch jener Begriffe ihre Nützlichkeit in der Lehre vom Willen überhaupt von neuem. —

2. Fast alle Augenblicke wünschen wir, daß uns dieß und jenes zum Vorschein kommen möge; und es gelingt uns in der That nicht selten, unsre Hoffnungen

zu begründen, und unsre Zufriedenheit und Ruhe des Lebens darauf zu bauen, dadurch, daß wir das *Verursachende*, als die Quelle des Gewünschten, auffuchen, es richtig nach jenen Erklärungen beurteilen, es uns zu eigen machen und auf gewisse Weise behandeln u. s. w. Wir würden aber niemals wissen, *wohin wir uns mit unsern Wünschen und mit der Begründung unsrer Hoffnungen wenden sollten*, wenn uns jene Erklärungen von Kraft, Vermögen, Trieb und Wirkung nicht leiteten.

3. In der Lehre von der *realen Wahrheit* unsrer Erkenntnisse können wir allein mit Hülfe jener Erklärungen *Regeln der Bildung und Prüfung realwahrer Begriffe* aufstellen, und wie bekannt wohl dabey fahren. Die reale Wahrheit einer Erkenntniß besteht nämlich in ihrer Bestimmtheit, die sie durch ihren Gegenstand, als unmittelbare oder mittelbare Quelle der Bestimmungsursachen unsrer Vorstellungskraft, erhalten hat; also darinnen, daß sie sich auf *ihren* Gegenstand, *den* wir *mit ihr* vorstellen wollen, als auf ihr ausschließendes Mitverursachendes bezieht. Durch eine Erkenntniß von Kraft, Vermögen, und ihrer Beziehung auf ihre Wirkung sind wir aber sicherlich nur allein vermögend, Bedingungen und Regeln des Benehmens zu geben, bey deren Erfüllung wir den Zusammenhang einer Erkenntniß mit ihrem Gegenstande, als mit ihrem ausschließenden Mitverursachenden (neben unsrer Vorstellungskraft Mitverursachenden) sicher erreichen können.

4. Und wenn wir auch mit jenen Erklärungen keinen andern Zweck erreichen könnten, als den uns eingepflanzten *Trieb nach solchen Erklärungen zu befriedigen*,

gen; und uns dadurch manche angenehme Augenblicke zu verschaffen, so würde schon dies von ihrem grossen Nutzen zeugen. —

Hermias an Aenesidem.

Achter Brief.

Die Beweise, womit Herr *Kant* das *Daseyn* und die *Kennzeichen der blos von unsrer Vorstellungskraft herrührenden Erkenntnisse* darzuthun sucht, fassen Sie (S. 140.) in folgenden Schluss zusammen: „Was sich nur auf eine einzige Art von uns *als möglich vorstellen* läßt, das kann auch nur auf diese einzige Art *möglich seyn*: die *nothwendigen synthetischen Urtheile* in unsrer Erkenntnis lassen sich nur allein dadurch von uns *als möglich vorstellen*, daß wir sie als aus dem Gemüthe (aus der Seelenkraft) und aus dessen a priori bestimmter Handlungsweise herrührend ansehen: also können auch die *nothwendigen synthetischen Urtheile* in unsrer Erkenntnis nur aus dem Gemüthe und aus dessen a priori bestimmten (ursprünglichen, und der Seelenkraft mit ihrem Daseyn schon eignen) Handlungsweise *wirklich entsprungen seyn*.“

Sie tadeln den Obersatz dieses Beweises, weil er von dem Gedachtwerdenmüssen auf das Seyn schliesst; ob diesem Tadel habe ich nichts mehr zu erinnern, ich bin der guten Zuversicht, daß Sie ihn wieder zurück genommen haben.

Von dem Unterfaze fagen Sie (S. 143.): „es fey a) unrichtig, daß das *Bewußtfeyn* der Nothwendigkeit, welches gewiffe fynthetische Sätze begleitet, ein *unfehlbares* Kennzeichen ihres Ursprungs a priori und aus dem Gemüthe ausmache. Denn mit den wirklichen Empfindungen, des äuffern Sinnes zum Beyspiel, fey, ihres *empirischen* Ursprungs ohngeachtet, *auch ein Bewußtfeyn der Nothwendigkeit* verbunden. — b) Wenn uns die Dinge an sich völlig unbekannt feyen, wie die Vernunftkritik behaupte, so könnten wir durchaus nicht wissen, welche Bestimmungen in unserm Gemüthe durch den Einfluß jener auf dasselbe hervorgebracht werden können. — c) Eine Ableitung des *Nothwendigen* und *Allgemeingültigen* in unsrer Erkenntniß aus dem Gemüthe machen das Daseyn desselben — nämlich des Nothwendigen in der Erkenntniß — im geringsten nicht begreiflicher, als eine Ableitung ebendesselben von Gegenständen außer uns, und von deren Wirkungsweise.“ S. 145.

Was nun Ihren ersten Grund, den Sie jenem Unterfaze entgegenstellen, anbetrifft, so glaube ich, daß er treffend fey; — ja es läßt sich noch hinzusezen: daß jedes Urtheil, mit welchem ein *vorhandener* Gegenstand zu erkennen gegeben werden soll, *ein so und nicht anders zu denkendes Urtheil*, folglich ein solches feyn müsse, das eine Nothwendigkeit und Unveränderlichkeit mit sich führt. — Wollte man etwa dagegen fagen: „aber nicht jedes von solchen Urtheilen habe *absolute*, sondern nur *bedingte Nothwendigkeit*; so würde man gegen den Einwurf nichts ausrichten: denn die *absolute* Nothwendigkeit eines Urtheils würde die unveränderliche Bestimmtheit desselben feyn, welche von den absoluten, nun einmahl gegebenen ur-

sprünglichen Gesetzen der Vorstellungskraft ausschliessend herkommt, — und die *bedingte* Nothwendigkeit diejenige unabänderliche Bestimmtheit desselben, welche von der unter der *Bedingung*, dass ein Gegenstand auf die Vorstellungskraft eingewirkt hat, der Erkenntniskraft eignen Regel abhängt. Würde man nun so schließen: einige Urtheile haben *absolute Nothwendigkeit*, und eben deswegen sind sie *Urtheile a priori*, so würde man durch einen Zirkel schließen; denn dieser Schluss würde erklärt so lauten: weil einige Urtheile eine Nothwendigkeit haben, welche ihnen dadurch eigen geworden ist, dass blos die Vorstellungskraft mit ihren ursprünglichen Gesetzen und Wirkungsarten sie hervorgebracht hat, deswegen sind dergleichen Urtheile blos aus der Vorstellungskraft entstanden. Es ist einleuchtend, dass in der Folge nichts anders gesagt wird, als was schon als erwiesen in ihrem Grunde vorkommt.

Beyher will ich noch bemerken, dass mir die *Kantische* Eintheilung der Urtheile in *synthetische* (in solche, deren Prädikate nicht schon mit den Begriffen ihrer Subjekte vor dem urtheilen als verknüpft gegeben sind,) und in *analytische* (in solche, deren Prädikate mit den Begriffen ihrer Subjekte schon vor dem urtheilen als verbunden gegeben sind, und durch eine Analyse, durch eine Ablösung beyder von einander, gefunden werden) in der Lehre von der Priorität unsrer Erkenntnisse von keinem bedeutenden Nutzen zu seyn scheint; und wenn es hier nicht am unrichtigen Orte wäre, so würde ich Ihnen zeigen, dass alle in der *Kantischen* Schule für synthetisch ausgegebene Urtheile in der That analytische sind, — den Grund davon, ohne aber auf dieses Resultat angelegt zu seyn, werden Sie sogleich finden. —

Alle Urtheile, die durch ein Gedachtwerden müssen charakterisirt sind, müssen *analytische Urtheile* seyn, sie müssen als solche vorkommen, deren Subjekte mit ihren Prädikaten auf eine gewisse Weise verknüpft *gegeben*, unabhängig von unsrer Willkühr gegeben sind, die also nur dadurch entstehen, daß man mit der Besonnenheitskraft die *verknüpft gegebenen* Begriffe *einzelnen*, aber zugleich *wieder so verknüpft*, wie sie *gegeben* sind, in Urtheilen aufstellt. Denn nur von solchen so entstandenen Urtheilen kann man behaupten, daß sie so und nicht anders *gedacht werden müssen*, weil ihre Begriffe *so und nicht anders verknüpft gegeben* sind. — Also, nur die willkührlich und absichtlich gebildeten, folglich die von uns *erfundenen*, und auch die unabsichtlich aus den durch die Phantasie erwekten Begriffen geformten Urtheile können eigentlich *synthetische Urtheile* seyn, indem es nur bey ihnen gilt, daß ihre Subjekte und Prädikate nicht schon verknüpft *gegeben* sind, und nicht *so gedacht werden müssen*, inmassen ihre Zusammenstellung und Verknüpfung *beliebig* ist, und bald so bald wieder anders gedacht werden kann. — Jener Unterschied der Urtheile wird also nur alsdann brauchbar in der Lehre von der Priorität unsrer Urtheile seyn, wenn man negativ schließen will: diese und jene Urtheile sind nicht *a priori*, indem sie *synthetische*, folglich *beliebig gebildete* Urtheile sind; denn Urtheile, welche ausschließend von unsrer Vorstellungskraft und von deren ursprünglichen unabänderlichen Gesetzen abstammen, können sicherlich keine beliebigen und bloß *so gedachten*, sondern sie müssen *so und nicht anders zu denkende*, folglich *analytische* Urtheile seyn. —

Ihrem zweyten Grunde kann ich aber kein Gewicht beylegen; Sie wissen nun schon, aus welchem

Grunde. Sie haben ihn nämlich daher genommen, daß Sie voraussetzen, man könne nur *durch eine Erkenntniß von dem Gegenstande* in den Stand gesetzt werden, von ihm — dem Gegenstande — auf die Beschaffenheit unsrer Vorstellung desselben und auf deren Ursprung zu schließen: ich zeigte Ihnen aber, daß der Schluss, durch welchen wir uns von dem Ursprunge unsrer Vorstellungen vergewissern wollen, *von den Thatfachen in uns*, von den *gegebenen* und *so und nicht anders zu denkenden Vorstellungen* geführt werden müsse, und auch mit Recht und Sicherheit so geführt werden könne, zufolge Ihres eigenen Beyspiels. — Ferner stützen Sie Sich bey diesem Grunde auf die von Ihnen vorausgesetzte Falschheit des Schlusses von dem Gedachtwerdenmüssen auf das Seyn, wovon ich Ihnen aber auch eine andre Ueberzeugung beyzubringen suchte.

Gegen Ihren dritten Grund weifs ich nichts von Wichtigkeit einzuwenden; es ist wahr, erklärbarer wird die Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit gewisser Urtheile dadurch nicht, daß man sie aus der Vorstellungskraft allein, und nicht auch aus den Gegenständen der Erfahrung entstehen läßt, — überdies selbst noch vorausgesetzt, daß Urtheile, die man so erklären will, Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit auch *in der That haben*. Denn es würde auffallend seyn, schließen zu wollen: „Diese Urtheile sind a priori und blos aus der Wirkungsart unsrer Vorstellungskraft entstanden, weil sie absolut allgemeingültig sind“, wenn man noch nicht sicher wäre, daß ihnen absolute Allgemeingültigkeit wirklich eigen sey. Lezteres ist es aber hauptsächlich, was mich gegen das Kennzeichen der *Allgemeingültigkeit*, woran, neben dem der absoluten Nothwendigkeit, die Priorität eines Urtheils erkannt

werden soll, mißtraulich und zweifelhaft macht. Wenn und wodurch bin ich sicher, muß ich fragen, daß dieses und jenes Urteil wirklich *allgemeingültig* ist? kann es nicht leicht geschehen, daß man ein Urteil für allgemeingültig annimmt, welches in Wahrheit es nicht ist? Wo ist nun *das Kennzeichen der wahren Allgemeingültigkeit eines Urteils*? Bevor ich dieses besitze und kenne, muß ich es dem bloßen Ohngefähr überlassen, ob ich die wahrhaft allgemeingültigen, folglich die aus meiner Vorstellungskraft bloß ihren Ursprung genommenen Urteile finde. — „Das hat keine Schwierigkeit, könnte man zwar sagen; dergleichen Urteile sind als *allgemeingültige zu denken gegeben*.“ Ich antworte: was heißt ein *allgemeingültiges* Urteil? Etwa ein solches, mit welchem ich *gültiger Weise alle Gegenstände*, von denen ich Begriffe habe, mir vorstelle? — Alles, von dem ich eine Vorstellung habe, alles also, was ich mir vorstelle, Beschaffenheiten, Verbindungen, Verhältnisse u. d. gl. ist ein *Gegenstand* für mich. Sind nun wohl diejenigen Urteile, die man für allgemeingültig hält, als solche zu erkennen gegeben, mit denen ich mir *gültiger Weise* einen *jeden* Gegenstand vorstellig machen kann? Wie läßt sich das auch nur von ferne behaupten? — Oder, soll ein *allgemeingültiges* Urteil ein solches seyn, welches *für alle Menschen gültig* ist, mit welchem alle Menschen die Gegenstände, von denen sie Begriffe haben, vorstellen müssen? Dann ist es sicher, daß kein einziges Urteil *als ein allgemeingültiges zu denken gegeben ist*, sondern daß ich nur *durch einen Schluß* darauf komme, ein und andres Urteil müsse für alle Menschen gültig seyn. Denn, sollte ein Urteil als ein für *alle* Menschen gültiges zu denken gegeben seyn; so müßte es als ein von allen Menschen für gültig angenommenes, also durch

eine allgemeine Erfahrung als allgemeingültig erkanntes Urtheil in mir vorkommen; oder auch, es müßten Begriffe von allen andern Menschen mir ursprünglich beywohnen, indem der Begriff der Allgemeingültigkeit jene Begriffe nothwendig voraussetzt, — beydes ist aber unrichtig. Der Schluss, durch den wir die Allgemeingültigkeit eines Urtheils erfolgen können, ist aber dieser: weil dieses Urtheil bloß aus der Natur der Vorstellungskraft entspringt, und weil Menschen nur dadurch Menschen sind, daß sie eine der meinigen gleiche Natur der Vorstellungskraft haben, — und auch, da dieses Urtheil aus der Verbindung der Natur meiner Vorstellungskraft mit dem Gegenstande desselben entstanden ist, und da alle Menschen — vielleicht — in gleicher Verbindung ihrer der meinigen gleichen Natur mit dem Gegenstande des Urtheils stehen, — so muß dieses Urtheil auch allen andern Menschen so gültig seyn, wie mir es ist. — Es läßt sich also zwar von der Priorität gewisser Vorstellungen auf ihre Allgemeingültigkeit mit einiger Sicherheit schließen, aber nicht umgekehrt von ihrer Allgemeingültigkeit auf ihren Ursprung aus unsrer Erkenntnißkraft und ihrer eigenthümlichen Wirkungsart. — Bey Ihnen bedarf es der Erinnerung nicht, die ich hier bey manchem andern aber wohl nöthig hätte, daß nämlich hiemit auf keine Weise geläugnet und bezweifelt werde, wie daß Vorstellungen *a priori absolute Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit* in Wahrheit zukomme, sondern nur daß wir mit *diesen* Kennzeichen der Priorität in dem Aufsuchen der bloß aus unsrer Vorstellungskraft ausgehenden Vorstellungen und Urtheile auslangen, daß wir also den Zweck, zu dem wir dergleichen Merkmale nöthig haben, mit ihnen erreichen können.

Zugestanden nun, was ich besonders in meinem letztern Briefe zur Gewissheit zu bringen suchte, daß nämlich einige unsrer Vorstellungen und Urtheile ihren Ursprung *ausschließender Weise aus unsrer Vorstellungskraft* nehmen, daß hingegen andre als solche zu denken gegeben sind, die nur *vermittelt des Einwirkens gewisser Gegenstände* von unsrer Vorstellungskraft erzeugt werden; so glaube ich, daß die Natur für die Bezeichnung dieser verschiedenartigen Erkenntnisse hinreichend gesorgt habe. Dieß, meyn' ich, könne man schon daraus abnehmen, daß es uns gewöhnlich so leicht wird, in einzelnen Fällen den Unterschied zwischen dergleichen Vorstellungen zu treffen, und die feste Ueberzeugung zu erhalten, daß wir uns in denselben nicht irren. Ob es aber etwas leichtes oder schweres sey, diese Merkmale, woran die Natur das Unterscheiden solcher Erkenntnisse geknüpft hat, den Erkenntnissen, welchen sie aufgedrückt sind, abzulernen und sie bestimmt anzugeben? mögen Sie aus folgender Untersuchung ersehen.

Ich kenne nur zwey Wege, auf denen sich die gesuchten Merkmale finden lassen. Der eine geht davon aus, daß wir auf die verschiedene Art, wie Vorstellungen in Rücksicht ihrer Beziehung auf ihre Gegenstände und auf deren Verursachen *zu denken gegeben* sind, aufmerken; daß wir Acht haben auf das verschiedene Eigenthümliche, welches Vorstellungen in der angegebenen Hinsicht an sich haben; — kurz, der erste Weg geht *unmittelbar von Thatfachen und von ihrem Zuerkennengegebenseyn* aus. — Der zweyte aber fängt *bey dem bestimmten Begriffe von Kraft* an, und geht dann zu der Untersuchung fort, von welcher verschiedenen Beschaffenheit diejenigen Produkte einer Kraft,

die sie blos durch sich selbst bestimmt, und diejenigen, welche sie, mitbestimmt in ihrem Wirken durch andre Verursachende, hervorbringt, seyn müssen und können? — Der erste Weg scheint mir der leichteste und sicherste zu seyn, ihn wollen wir auch zuerst betreten.

1. Einige unsrer Vorstellungen sind uns zu erkennen gegeben *als bestimmt der Qualität und Quantität* nach, andre aber als *unbestimmt* in Rücksicht dieser zwey Gesichtspunkte. Diese Bestimmtheit und Unbestimmtheit findet sich sowohl an Vorstellungen, womit wir uns die Bestandtheile und Materie eines Gegenstandes vorstellen, also *an den materialen Vorstellungen*, als auch an denjenigen, womit uns die Ordnungs-, Verbindungs- und Verhältnissarten der Materie eines Dinges zu erkennen gegeben werden, also auch *an den formalen Vorstellungen*. — So ist die Vorstellung von einem mannichfaltigen außer und neben einander geordneten Etwas, d. h. von einem blos gedachten Räumlichen, eine Vorstellung, welche sowohl ihrer Qualität als auch ihrer Quantität nach als unbestimmt zu erkennen gegeben ist, — ich will sagen, durch sie bleibt es für mich *unbestimmt, was für ein Etwas, und wie viel* das Etwas seyn *müsse*, woraus der Gegenstand, das gedachte Räumliche, bestehen soll. Und da sich das *Maass der Ordnungsweise*, welche an einem Gegenstande vorgestellt wird, jederzeit *nach der Quantität der an ihm geordneten Materie* richtet; so ist es offenbar, daß auch der *formale* Theil jener Vorstellung, nämlich die Vorstellung von dem *Außer- und Nebenseyn* des mannichfaltigen Etwas, unbestimmt, wenn auch nur der Quantität nach unbestimmt sey. — Nehmen wir dagegen die Vorstellung von dem Räumlichen des Blat-

tes, worauf ich schreibe, vor uns; so finden wir, daß sie der *Qualität und Quantität nach unabänderlich bestimmt* vorkomme und gegeben sey, d. h. durch sie ist es bestimmt, *was für* und *wie viel* aufser und neben einander geordnetes mannichfaltiges Etwas ich mir vorstellen und bewußt werden *muß*; auch ist es bestimmt, *wie vielmahl* ich die Ordnung des Aufser- und Nebenseyns zu denken habe, — kurz, sie ist ihrem *materialen und formalen* Theile nach, und zwar unabhängig von meiner Willkühr und unbeliebig bestimmt. — Auf gleiche Weise sind in dem Saze, „jedes Aeufsre eines Dinges ist Wirkung des Innern des Dinges als ihres Verursachenden“, die Vorstellungen von dem Aeufsern und Innern, von dem Bewirkten und Wirkenden, in Rücksicht der Qualität und Quantität *unbestimmt* gegebene Vorstellungen; durch sie weiß ich noch nicht, von welcher Beschaffenheit und Quantität das Innre und Aeufsre, das Gewirkte und Verursachende seyn mag. Aber in dem Saze, „meine Vorstellung von dem Aeuffern eines Dinges ist eine Wirkung meiner Vorstellungskraft“, sind die Vorstellungen von jener Vorstellung und von ihrem Verursachenden der Beschaffenheit und dem Maasse nach *bestimmt gegeben*. —

2. Einige unfreer Vorstellungen sind von der Art, daß wir uns durch dieselben eines *empfundenen und empfindbaren* oder *wahrnehmbaren Etwas* bewußt werden; andre sind hingegen als solche gegeben, die uns *nichts empfindbares, nichts wahrnehm- und zeigbares* vorstellig machen. — Es ist bemerkenswerth, daß *alle Vorstellungen von den Formen der Gegenstände*, ich meyne von der Ordnungs-, Verbindungs- und Verhältnißart ihrer Bestandtheile, zu der leztern Klasse gehören, daß nämlich keine derselben ihr Vorgestelltes als ein *Em-*

empfind- und *Wahrnehmbares* zu erkennen gebe. Hingegen von denjenigen Vorstellungen, womit wir uns die *Materie* der Dinge, das in einer gewissen Ordnung und Verbindung Stehende derselben, vorstellen, sind einige von der ersten, andre von der andern Klasse. So ist die *formale* Vorstellung von der *Ordnung der Aufeinanderfolge* oder von der *Zeit* (nicht von einem *Zeitigen*) als eine solche Vorstellung gegeben, mit der wir uns schlechterdings nicht etwas empfindbaren und wahrnehmbaren bewußt werden können. Aber auch die *materiale* Vorstellung von der *Substanz* eines Dinges ist von der Art, daß sie uns kein empfindbares Etwas zu erkennen geben kann; und wenn Sie ein noch auffallenderes Beyspiel wollen, auch jener Vorstellung, womit wir uns ein bloß gedachtes, der Beschaffenheit nach unbestimmtes *mannichfaltiges* außer und neben einander geordnetes, oder auch auf einander folgendes *Etwas* vorstellen, können wir uns unmöglich als einer etwas Empfindbares zu erkennen gebenden Vorstellung bewußt werden. — Gegenseitig kündigt sich die Vorstellung von dem mannichfaltigen rothen Etwas, woraus dieses Siegellak bestehend vorkommt, unwillkürlich und unbeliebig als eine solche Vorstellung an, womit *etwas empfindbares* von mir vorgestellt wird.

Das sind denn nun die verschiedenen Merkmale, wodurch sich Vorstellungen in uns unläugbar von einander unterscheiden, und wodurch unterschieden sie uns zu erkennen gegeben sind. Das sind aber auch zugleich diejenigen Kennzeichen, an die wir uns, freylich mehrentheils unabfichtlich, in unsrer Beurteilung des Ursprungs unsrer Vorstellungen halten, und zu halten von unsrer Natur genöthigt sind. Ich will diese Thatfache in folgenden Grundsätzen bestimmt angeben.

Erster Grundsatz: Vorstellungen, welche uns als *bloß aus unsrer Vorstellungskraft entsprungene* Vorstellungen zu denken gegeben sind, sind zugleich auch als solche zu erkennen gegeben, die sich von andern durch folgende Merkmale unterscheiden; *erstlich*, daß sie *etwas der Qualität und Quantität nach unbestimmtes*, und dann *zweytens*, daß sie *etwas nicht empfindbares* zu erkennen geben können.

Zweyter Grundsatz: Erkenntnisse, die von uns als *empirische*, durch *Erfahrung* oder *Empfindung* erlangte, Erkenntnisse gedacht werden müssen, sind immer als solche Vorstellungen zu erkennen gegeben, die sich durch folgende Kriterien vor andern auszeichnen, *erstlich*, daß sie *etwas der Qualität und Quantität nach bestimmtes*, — *zweytens*, daß sie *etwas empfindbares*, oder wenigstens ein *durch und nach einem Empfindbaren bestimmtes* zu erkennen geben müssen.

Die Beurteilung des Ursprungs unsrer Vorstellungen nach diesen Kennzeichen ist, wie Sie vielleicht schon von Selbst bemerkt haben, leicht und sicher; nur muß sie, welches ich besonders anzumerken für nöthig finde, *nicht einseitig* angestellt werden, ich will sagen, man müsse den Ursprung der Vorstellungen nicht etwa nur an einem jener Merkmale, sondern jedesmahl an je beyden gemeinschaftlich erproben.

Der andre oben angedeutete Weg, auf dem sich die nämlichen Kennzeichen finden lassen, ist folgender: Eine Kraft, welche, so wie unsre Vorstellungskraft *eine Fähigkeit* hat, ist nur dadurch eine *fähige* Kraft, daß sie sich in ihrer *Art* und in ihrem *Maaße* des Wirkens *näher bestimmen* lassen kann, als sie ur-

sprünglich und für sich selbst bestimmt ist. Die Produkte, die sie vermöge ihrer ursprünglichen Bestimmtheit von sich geben kann, müssen demnach das Eigenthümliche an sich haben, daß sie der Qualität und Quantität nach unbestimmter sind, als diejenigen, welche sie, durch die Einwirkung eines andern Verursachenden *näher bestimmt*, erzeugen muß, — das eine von den angegebenen Merkmalen! — Ferner, das Produkt, welches eine Kraft, die durch ein andres Verursachendes näher bestimmt worden ist, hervorbringt, muß *als ein näher bestimmtes Produkt* in demjenigen, wodurch es näher bestimmt ist, ein *Kennzeichen* haben, *welches auf das die Kraft näher bestimmende Verursachende hinweist*, oder welches in einer besondern Beziehung auf dieses Bestimmende steht. Welches dieses Kennzeichen nun aber *namentlich* sey? kann man zwar aus dem allgemeinen Verhältnisse des Verursachenden zu seinem Verursachten nicht ersehen; allein man ist doch durch die Betrachtung desselben in den Stand gesetzt worden, auf das unterscheidende und eigenthümliche, wodurch die Produkte einer Kraft ihre Beziehung auf das ihre Kraft näher Bestimmende zu erkennen geben, aufmerksam zu seyn, und es an den *zur Erfahrung gebrachten* Produkten aufzufuchen. Wir können also die zweyte angegebene Art von Kennzeichen des Ursprungs einer Wirkung nur *ihrem Daseyn nach* auf diesem zweyten Wege der Untersuchung finden; die namentliche Angabe derselben müssen wir aber der Betrachtung der zur Erfahrung gegebenen Produkte der Vorstellungskraft überlassen. Das war es eben, warum ich gleich anfänglich äußerte, daß dieser zweyte Gang der Untersuchung, wenn man ihn allein betreten würde, uns nicht so befriedigen werde wie der erstere. Am sichersten werden Sie Sich von der Gültigkeit jener

Grundsätze überzeugen, wenn Sie beyde Arten der Untersuchung zusammen nehmen, und eine durch die andre bey Sich unterstützen lassen wollen.

Es wird wenige Grundsätze geben, die dem Mißverständnisse nicht ausgesetzt sind; ich kann deswegen die obigen noch nicht davon frey sprechen, aber auch eben so wenig zugeben, daß sie durch irgend einen Mißverstand an ihrer Gültigkeit und Brauchbarkeit etwas verlieren können. Inzwischen würde es mich nicht freuen, wenn man sie mir, vielleicht sogar aus Furcht, sie möchten gehoben werden, verschweigen wollte. — Bis jetzt kann ich nur einem einzigen auf die Spur kommen; er läuft nämlich darauf hinaus: „daß, wären Erkenntnisse, die etwas Bestimmtes und Empfindbares zu erkennen geben, Erkenntnisse a posteriori, alsdann auch erdichtete und phantastische Vorstellungen, wenn sie nur etwas der Qualität und Quantität nach Bestimmtes und Erfahrbares zu erkennen gäben, Erfahrungserkenntnisse seyn, und mithin wirklich erfahrene Gegenstände vorstellig machen müßten. Da nun aber das letztre nicht seyn könne, so müsse auch wohl das erstre, also jener Grundsatz, falsch seyn.“ Allein, Sie sehen es diesem Mißverständnisse sogleich an, daß es von keiner Bedeutung, und mit Mühe herbeygezogen ist. Es werden nämlich in diesem Schlusse *Erfahrungserkenntnisse*, d. h. solche, deren Theile, *wie sie übrigens verbunden seyn mögen*, nur durch die Erfahrung gewisser Gegenstände in uns möglich sind, und — ich will sie nennen *Erkenntnisse von erfahrenen Gegenständen*, d. h. solche, die und wie sie ihrer ganzen Materie und Form nach durch die Erfahrung möglich und nothwendig bestimmt sind, mit einander verwechselt. Von jenen handelt

delt der Grundsatz, von den letztern aber nur in so fern, als sie mit jener in Absicht ihres Ursprungs übereinkommen.

Hermias an Aenesidem.

Neunter Brief.

Ich halte es für ausgemacht, m. Fr.! was Herr *Kant* auf seinem Wege der Untersuchung gefunden hat, nämlich: „daß es für uns, so lange wir im Erkennen uns selbst überlassen sind, unentschieden bleibe und bleiben müsse, ob unsre Erkenntnisse uns die Dinge, so wie sie an und für sich selbst bestehen mögen, zu erkennen geben? oder nicht?“ — Nur bin ich mit Ihnen darüber einverstanden, daß dieses Resultat nicht aus dem Ursprunge unsrer Erkenntnisse erwiesen werden könne, wenn man sich keines Zirkels im beweisen schuldig machen wolle. Denn, man mag es anfangen wie man will, die Untersuchung des Ursprungs unsrer Erkenntnisse setzt immer schon voraus, daß es entschieden sey, in wie fern die Dinge, woraus sie entspringen sollen, erkennbar oder nicht erkennbar sind? Aus der einen oder der andern dieser Voraussetzungen erhält die Untersuchung über den Ursprung unsrer Erkenntnisse erst ihre Zuverlässigkeit und ihren eigenthümlichen Werth. Vor diesen Voraussetzungen bleibt es aber ungewiß, ob und welche objektive Gültigkeit der zu jener Untersuchung nöthige Grundsatz der Causalität habe? Vor denselben ist der Schluß nicht fehlerfrey: „Der Grundsatz der Causalität entspringt aus

der Seele (als einem Dinge an sich? oder nicht?) folglich können wir die Seele, ob und was sie an sich selbst seyn mag, auch durch diesen Grundsatz nicht erkennen“. Denn bey dem ersten Satze dieses Schlusses bleibt es dahin gestellt, ob es mit dem behaupteten Ursprunge seine Richtigkeit habe? indem man in Zweifel gelassen wird, ob der Grundsatz aus der Seele, so wie sie an sich selbst bestehen mag, oder sie von einer andern Seite angesehen, entstanden seyn soll? Wie können wir uns aber von jenem Satze überzeugen und darauf fortbauen, wenn wir nicht einmahl wissen, wovon er eigentlich handelt? — Auch kann ich es nicht bestreiten, daß Herr *Kant* in einigen seiner Aeufferungen Veranlassung gebe, ihm den Vorwurf zu machen, den ich in Ihren Briefen finde, daß er die *auf Dinge an sich anwendbare Gültigkeit des Grundsatzes der Causalität*, in seinen Untersuchungen über den Ursprung unsrer Vorstellungen, voraussetze, und sie hernach, nachdem er durch ihre Vermittlung den Ursprung unsrer Erkenntnisse entdeckt zu haben glaubt, durch das Resultat ihres Gebrauchs wieder aufgebe.

Bin ich aber gleich mit Ihnen darüber einig, daß jenes Resultat nicht aus dem Ursprunge unsrer Erkenntnisse erwiesen werden könne; so kann ich Ihnen von einer andern Seite auf keine Weise zugestehen, „daß, wofern es außer Zweifel gesetzt werden solle, es nur von der Quelle unsrer Erkenntnisse her erwiesen werden könne und müsse *). Ihr Skeptiker ist hier gar

*) S. Aenesidem S. 249. „Allerdings würde eine sichere und unbestreitbare Antwort auf diese Frage (über den Ursprung unsrer Vorstellungen) uns die beste Aufklärung über die Dmigtät der verschiedenen Bestandtheile unsrer Erkenntnisse

zu abschneidend, ohnerachtet er an einem andern Orte meynt, „wenn nun auch der Ursprung mehrerer Erkenntnisse aus der Seele dargethan sey, so lasse sich daraus doch nicht mit Sicherheit abnehmen, daß wir mit ihnen die Dinge, so wie sie an sich bestehen mögen, nicht erkennen könnten, indem es wenigstens noch denkbar sey, daß eine gewisse vorherbestimmte Harmonie unsrer von dorthier entsprungenen Erkenntnisse mit ihren Gegenständen statt habe.“ Doch, dem sey wie ihm wolle, Ihr Skeptiker ist am besten durch die That, d. h. durch einen andern gegebenen Beweis jenes Resultats, bey dem der Ursprung unsrer Vorstellungen gar nicht in Betrachtung und zur Sprache kommt, widerlegt.

Dieser Beweis geht unmittelbar von der unläugbaren, und auch von Ihnen zugestandenen, Thatfache aus: *daß alle Gegenstände, die uns vorkommen sollen, nur durch Vorstellungen zu unserm Bewußtseyn gelangen können, ich setze noch hinzu, alle Gegenstände, von deren keinem wir uns als Schöpfer ansehen können, die sich also auch in ihrem Seyn an sich nicht nach uns richten. —*

Der Schluss von dieser Thatfache auf jenes Resultat ist kurz und einleuchtend: Kann kein einziger Gegenstand sich unserm Bewußtseyn unmittelbar darstellen, und sich uns dadurch, daß und wie er an sich selbst ist, zu erkennen geben; muß vielmehr ein jeder Gegenstand *durch einen Stellvertreter, durch eine*

I 2

und über die wahren Grenzen der Macht unsers Erkenntnisvermögens verschaffen. —

Kopie, ich meyne, *durch eine Vorstellung in uns* sich zum Bewußtseyn bringen lassen: so bleibt es, so lange wir uns im Erkennen selbst überlassen sind, ewig dahin gestellt, ob und wie Gegenstände an sich selbst, und ohne Rücksicht auf ihre Stellvertreter in uns, bestehen mögen? Denn, es ist außer allem Zweifel, daß man es ihren Stellvertretern, den Vorstellungen nämlich, nicht ansehen kann, wie weit sie ihre Gegenstände dem Bewußtseyn treu Vorbilden, und in wie weit sie mit ihnen übereinstimmen, oder nicht? Es ist ferner unläugbar, daß sie uns keine Vergleichung mit ihren Gegenständen zulassen, indem wir diese Gegenstände bloß durch sie, folglich nur so, wie *sie*, die Vorstellungen, uns dieselben zu erkennen geben, erkennen können. Diesem zufolge müssen wir es auf immer dahin gestellt seyn und zweifelhaft lassen, ob und wie die Gegenstände unsrer Vorstellungen *an sich selbst*, und ohne Rücksicht, daß und wie sie uns durch ihre Stellvertreter erscheinen, seyn mögen?

Seze man nun alle möglichen Fälle! Lasse man die Vorstellungen entweder bloß von ihren Gegenständen, oder bloß aus der Seele, oder aus beyden zugleich und gemeinschaftlich entstehen! Das eben erwiesene Resultat steht fest und bleibt das nämliche, auch wenn der eine oder der andre dieser Fälle erwiesen ist. Denn daraus, daß eine Vorstellung von ihrem Gegenstande allein abstammt, folgt noch nicht, daß sie ihren Gegenstand so Vorbilden müsse, wie er an sich selbst ist. Eine Wirkung (wie in diesem Falle die Vorstellung seyn würde.) setzt zwar voraus, daß ihr Verursachendes so etwas sey, welches eben eine solche gegebene Wirkung hervorbringt, nicht aber, daß es seinen Beschaffenheiten

nach mit seiner Wirkung einerley sey, d. h. es bleibt auch alsdann noch zweifelhaft, ob und in wie weit die Vorstellung ihren Gegenstand, so wie er an sich selbst seyn mag, vorbilde, oder nicht? — Nehme man den zweyten Fall an: die Vorstellungen seyen bloß aus der Seele entstanden; so folgt noch nicht, daß sie ihre Gegenstände dem Bewußtseyn nicht treu, und so, wie sie für sich selbst genommen vorhanden sind, darstellen: es kann ja seyn, ob es gleich sich nirgends woher *erweisen* lassen mag, daß die Vorstellungen aus der Seele so entstehen müssen, daß sie ihre Gegenstände, so wie sie an sich selbst existiren, vorstellig machen; daß die Seele in ihrem Wirken *vorher so bestimmt* und eingerichtet sey, daß sie nur solche Erkenntnisse erzeugen kann, welche mit ihren Gegenständen übereinstimmen. Das nämliche gilt auch von dem dritten möglichen Falle. — Allein, wie ich schon vorhin anmerken mußte, der Beweis von der Entstehung unsrer Vorstellungen ist selbst, wenn er *vor* jenem Resultate geführt werden soll, unmöglich, weil er auf einem zweydeutigen Gebrauche des Grundfazes der Causalität beruhen müßte.

Aber doch ist auch die *Gewißheit* da, daß wir Gegenstände erkennen; unser Bewußtseyn, das ist unwiderlegbare Thatfache, ist *unabänderlich bestimmt*, d. h. *gewiß*, daß Gegenstände *vorhanden* sind, daß sie mit solchen Beschaffenheiten, in solchen Ordnungen, Verbindungen und Verhältnissen bestehen. — Ist etwa diese Gewißheit wegen jenem Resultate keine Gewißheit mehr? Das kann nicht seyn; denn sonst müßte sie bey dem Bewußtseyn jenes Resultats ganz aufhören — wogegen die Thatfache in uns streitet; so müßte diese Gewißheit dem Resultate nicht vorausge-

hen ; so müßte von diesem Resultate selbst , ja von welchem Gegenstande es sey , keine Gewissheit in uns statt finden , — welches alles aber dem Bewußtseyn , so wie es unabänderlich bestimmt als Thatfache vorkommt , offenbar widerspricht. Wir sind zum Beispiel *gewiss* , es gibt Vorstellungen in uns , es gibt also Gegenstände mit gewissen Beschaffenheiten , Verbindungen und Verhältnissen ; wir sind fest überzeugt , es gibt ein Etwas , in welchem unsre Vorstellungen bestehen u. s. f. Wir sind dessen auch alsdann noch *gewiß* , wenn wir auch wissen , daß wir nicht wissen und wissen können , ob die Vorstellungen in uns *als Gegenstände an sich , und mit den Beschaffenheiten und Verbindungen* , die wir von ihnen gewiss wissen , *an sich selbst* vorhanden sind , oder nicht ? — Und , was besonders beherzigt zu werden verdient , sollte jenes Resultat unsre Gewissheit von Gegenständen aufheben ; so müßten *beyde einander geradezu entgegengesetzt* seyn , und *dadurch* nicht neben einander bestehen können : allein das ist der Fall nicht ; es widerspricht sich nicht , gewiss wissen , daß in Beziehung auf uns *und unser* Bewußtseyn Gegenstände so und nicht anders existiren , und nicht wissen , ob sie so , wie sie in Beziehung auf unser Bewußtseyn existirend vorkommen , an sich selbst und ohne Rücksicht auf die Art , wie sie uns vorkommen , existiren. Sollte ein Gegensatz da seyn ; so müßte es entweder so lauten : wir sind gewiss , es gibt solche Gegenstände , und — wir sind gewiss , es gibt keine solche Gegenstände ; — oder so : wir sind gewiss , es gibt *solche Gegenstände an sich* , und — wir sind ungewiss , ob es *solche Gegenstände an sich* gebe ? — oder auch so : wir sind gewiss , es gibt *solche Gegenstände für uns* , und —

wir find ungewifs , ob es *solche Gegenstände für uns* gebe ?

Daraus folgt denn unwiderleglich : *daß unsre Erkenntniß von den Gegenständen , und unsre Gewißheit von denselben relativ - objektiv* sey. Ich will sagen, wir können nur gewifs wissen , daßs, und als was, und wie Gegenstände *für uns* , die wir beseelte Wesen find , *für uns* , die wir mit unserm Bewustseyn der Gegenstände *an Vorstellungen* gebunden find , also in Beziehung auf uns , die wir das *schon Gegebene* erkennende Wesen find , existiren , oder nicht ? Uns Wesen *erscheinen* Gegenstände bald als wirkliche , bald als nichtwirkliche , bald mit solchen Beschaffenheiten, Ordnungsweisen , Verbindungen und Verhältnissen , bald mit andern ; uns erscheinen Gegenstände , bald als unsre Vorstellungen von ihnen mitbestimmende , bald als sie nicht mitbestimmende Gegenstände ; für uns gibt es also *Erscheinungen* (Phänomene , nicht Scheingegenstände , nicht bloße Vorstellungen) ; aber selbst ihre Wirklichkeit ist Erscheinung für uns , sie ist etwas , dessen wir uns als eines von der Vorstellung , die wir davon haben , verschiedenen Gesezten unabänderlich bewußt find ; — ob aber eines an sich Gesezten , oder nicht ? wissen wir nicht.

Wenn ich nun sage , daßs wir nur Gegenstände als Erscheinungen für uns erkennen können ; so ist damit nicht etwa positiv behauptet , daßs wir die Gegenstände , als was und wie sie an sich selbst bestehen , *nicht* erkennen ; sondern es wird nur gesagt : daßs wir Gegenstände als Erscheinungen für uns erkennen , wissen wir , ob wir sie aber , *indem wir sie als Erscheinungen erkennen* , zugleich auch so erkennen , wie sie an sich

selbst vorhanden seyn mögen? das wissen wir nicht, und können es auch von uns selbst aus nicht wissen. — Mir sind also *Erscheinungen* und *Dinge an sich* nicht so *entgegen gesetzt*, daß die Erkenntniß von jenen die Erkenntniß von diesen *ausschliesse*, — oder so verbunden, daß ich von den Erscheinungen auf das Erscheinende, welches letztere ich dann als das Ding an sich annähme, zu schliessen gedächte. Obiges Resultat erlaubt weder jenen Gegensatz, noch diesen Schluss; denn es lautet nur so: ich weiß nicht, und kann es nicht wissen, ob die Gegenstände, welche und wie sie *meinem Bewusstseyn unabänderlich* vorkommen und erscheinen, an sich selbst und so, wie sie mir vorkommen, vorhanden sind, oder nicht? Wie könnte ich also, ohne mit mir selbst in Widerspruch zu kommen, den erscheinenden Gegenstand *als nicht an sich so*, wie er mir erscheint, *vorhanden*, oder wie könnte ich ohne Ungereimtheit den erscheinenden Gegenstand gleichsam als die Hülle, als den Schatten von einem an sich selbst auf gewisse Weise vorhandenen Gegenstande ansehen? Denn in diesen Fällen würde ich mir ja, meinem Resultate ganz ungetreu, das Ansehen geben, *als wenn ich wüßte, positiv wüßte*, der mir erscheinende Gegenstand *ist nicht* an sich selbst so, wie er mir erscheint, — oder als wenn ich schon wüßte, der mir erscheinende Gegenstand *ist* der Schatten von einem Gegenstande, der auf eine andre mir unbekannte Weise existirt. — Sie werden diese Bemerkung gewiß nicht überflüssig und so durchaus bekannt, wie sie es zu seyn verdient, finden. Ich wundre mich oft, und Sie sich gewiß nicht seltner, wie man bey jenem Resultate noch so auffallend ihm widersprechende Schlüsse machen, wie man zum Beispiel sagen kann: es gibt Erscheinungen, folglich muß es auch erscheinende Gegenstände oder Dinge an

sich geben? — wie man das Ding an sich, und was es *durch sich selbst* uns leiste, aus seiner *Erscheinung* erkennen, — wie man auf das Ding an sich einige uns vorkommende Erscheinungen, und einige andre wieder auf Erscheinungen selbst beziehen und zurückführen, — wie man Ding an sich und Erscheinung *als zweyerley Erklärungsgründe* aufstellen kann? Eben als wenn wir wüßten, daß Gegenstände an sich, und uns erscheinende Gegenstände etwas einander entgegengesetztes, oder etwas konnexes, und jedes für sich genommen etwas besonders existirendes sey.

Unser Bewußtseyn ist, gleich in den ersten Grundsätzen der Philosophie, als *so bestimmt* anzugeben (wie es denn auch *so bestimmt* vorkommt): *nur meinem* Bewußtseyn kommen Gegenstände als vorhanden vor, — vor *meinem* Bewußtseyn erscheinen Gegenstände als solche und solche; — selbst mein Bewußtseyn, sein Daseyn, und so wie ich es kenne, ist etwas mir Erscheinendes. Oder, will man diese Beziehung der Gegenstände auf uns in den ersten Grundsätzen unemerkt lassen, und sie als etwas aus den erscheinenden Thatfachen erschlossenes angeben; so darf alsdann die Bemerkung nicht übergangen werden, daß auch die allerersten Grundsätze von Erscheinungen handeln, und auch nur handeln können.

Und nun noch zu einem Hauptpunkte unfreier Untersuchungen. In dem *Kantischen* Systeme schimmert vor vielen andern der Grundsatz hervor: „Wir sind zwar mit unserm Erkenntnißvermögen im Stande, das *Sinnliche der Dinge* zu erkennen, indem *dieses uns erscheint*; hingegen *alles Uebersinnliche* ist für uns *transcendental*, d. h. die Erkenntniß desselben ist für uns

überschwenglich, sie übersteigt unser Erkenntnisvermögen“ — Sie wissen, m. Fr.! welche große Reform die Philosophie durch diesen Grundsatz über sich ergehen lassen mußte; wie besonders die metaphysische Seelenlehre und Theologie mit ihren Beweisen so ganz ohne weiteres, und bloß auf Glauben und Ansehen jenes Grundsatzes verabschiedet wurden; wie die oft tief herausgehohlenen andern metaphysischen Erkenntnisse, z. B. die unsers Leibnitz, diesem Grundsatz zufolge für Spreu der Philosophie gehalten wurden; wie dieser Grundsatz die Vernunft mit den übrigen Erkenntnis Kräften, unter dem Scheine eines Friedensstifters, auf immer zu entzweyen suchte; welche widernatürliche Glaubensweise er in der praktischen Philosophie einführen wollte; wie man, nach seiner Einführung in das Gebiet der Wissenschaften, von lustigen Regionen der Metaphysik, von metaphysischen Luftseeglern ohne Kompaß und Steuerruder, von Umarmungen einer Wolke, statt einer Juno — und von noch andern Dingen, die auch dem beherztesten Metaphysiker Schaam und Furcht einjagen konnten, redete. —

Und dieser Grundsatz ist doch in aller Rücksicht ungültig und unerweislich.

Sollte er richtig seyn, so müßte ein andrer Grundsatz, auf welchen Herr *Kant* seinen Beweis für ihn baut, erweislich seyn, der es aber sicherlich nicht ist, — ich meyne der Grundsatz: was unserm Bewußtseyn *durch Anschauungen*, folglich als etwas *Sinnliches*, vorgestellt wird, *das nur* ist *Erscheinung* für uns, folglich etwas uns Erkennbares; was aber unserm Bewußtseyn *durch Vernunftbegriffe*, demnach als etwas *Uebersinnliches*, vorgestellt wird, *das ist keine Erschei-*

nung für uns, sondern *ein vorgespiegeltes Etwas an sich*, welches man sich, wenn man nicht auf seiner Hut ist, durch die Vernunft und ihre Begriffe *erkannt zu haben* anmaßt.

Woher weiß man denn das alles so zuverlässig? Aus dem *Unterschiede* der sinnlichen und vernünftigen Vorstellungen und ihrer sinnlichen und überfinnlichen Gegenstände nicht; auch sind die *sinnlichen* Vorstellungen *nicht ausschliessend als Vorstellungen von Erscheinungen zu denken* gegeben.

Aus jenem Unterschiede, sag' ich, weiß man es nicht. Denn bey den überfinnlichen entsteht eben so, wie bey den sinnlichen von uns vorgestellten Gegenständen die Frage: ob sie von uns so, wie sie an sich selbst seyn mögen, vorgestellt werden können, oder nicht? — Es ist ein ganz eignes Unternehmen in der Kantischen Schule, *aus dem Gesetze der Vernunft* zeigen zu wollen, daß diese Frage in Rücksicht des Ueberfinnlichen ungereimt und lächerlich sey. Man sagt: „die Vernunft, welche uns durch ihre Idee der Vollendung auf das Unbedingte führt, eröffnet uns eben dadurch eine Aussicht auf die Welt *der Dinge an sich*, und leitet uns zu dem Unterschiede zwischen Erscheinungen, und zwischen Gegenständen, die und so wie sie an sich selbst bestehen mögen.“ Eben als wenn man wüßte, daß das *Ding an sich* zu dem uns *erscheinenden Dinge* wie ein *Unbedingtes* zu seinem *Bedingten* im Verhältnisse und Zusammenhange stehe; als wenn es sich so von selbst verstehe, daß der uns erscheinende Gegenstand der Schatten und die Hülle von dem Gegenstande an sich sey. In der That, diese Voraussetzung verräth eine *Anmaßung* im Erkennen

der Dinge , und eine *Verwechslung* , die man sich von solchen scharffinnigen Geistern , wie sie jene Schule aufweisen kann , kaum zu erklären weifs. Wäre nämlich diese Voraussetzung richtig , so wüßten wir ja positiv und mit Gewifsheit , dafs die uns erscheinenden Gegenstände *nicht* so existiren , wie sie uns erscheinen ; — aber woher will und kann man diese positive Erkenntnifs und Behauptung je erlangen und rechtfertigen ? Unfre Schlüsse lassen es ja durchaus ungewifs und dahin gestellt seyn , ob die Gegenstände , die und so wie sie uns vorkommen , auch an sich selbst so vorhanden sind , oder nicht , wie sie uns erscheinen ? Wie kann man also sagen : das Unbedingte , von dem uns die Vernunft eine Idee gibt , ist von den uns erscheinenden Gegenständen *verschieden* , so verschieden wie das Unbedingte von dem Bedingten , wie das Erscheinende von seiner Erscheinung ? — Jene Voraussetzung beruht ferner auf einer *Verwechslung* , die eben so auffallend ist , wie die eben angeführte Anmafsung. Man nimmt nämlich an , als sey das *Ueberfinnliche* einerley mit dem *Gegenstand an sich* , als sey das *Sinnliche* eben das , was ein *Gegenstand* , ihn *als Erscheinung* angesehen , ist. Aber wo liegt auch nur ein entfernter Grund zu der angenommenen Identität dieser Begriffe ? Darinnen doch wahrhaftig nicht , dafs das Ueberfinnliche von uns nicht vorgestellt , nicht bestimmt zu erkennen gegeben werden könne , und dafs man nun schliesse : die Gegenstände an sich sind uns ihren Bestimmungen nach nicht erkennbar ; das Ueberfinnliche ist aber seinen Bestimmungen nach für uns nicht vorstellbar ; also ist das Ueberfinnliche und ein Gegenstand an sich eins und das nämliche ? Denn *einmahl* haben wir bestimmte Begriffe von dem Ueberfinnlichen , und namentlich nach dem Sinn-

lichen und gegebenen Anschaulichen bestimmte Begriffe von dem Ueberfinnlichen , z. B. von der Vorstellungskraft, von der bestimmten Grösse dieses Papiere , von gewissen Arten der Substanzen , von der Seelensubstanz zum Beyspiel u. d. gl. — und dann *zweytens* ist es anmaassend , entscheidend zu behaupten , die Gegenstände an sich seyen uns ihren Bestimmungen nach nicht erkennbar ; indem wir ja nicht wissen , ob die Gegenstände nicht so existiren , wie sie von uns erkannt werden ? Und , sollte es damit seine Richtigkeit haben , dafs das Ueberfinnliche das nämliche sey , was ein Gegenstand an sich ist , und dafs weder das eine noch das andre von uns erkannt werden könne ; so herrscht in jener Schule ein unauflösbarer Widerspruch , dieser nämlich : dafs man das Ueberfinnliche , welches der *Verstand* mit seinen Begriffen von Einheit, Grösse u. d. gl. zu erkennen gibt , als etwas für uns erkennbares annimmt , und auf der andern Seite doch wieder behauptet , das Ueberfinnliche überhaupt sey nicht erkennbar für uns. — Oder sollte man so weit gehen wollen und sagen : dasjenige , was uns der Verstand zu erkennen gebe , sey kein Ueberfinnliches ? — oder auch : das Ueberfinnliche , welches durch den *Verstand* vorgestellt wird , sey *eine überfinnliche Erscheinung* ? Sollte das leztre seyn ; so ist es unrichtig , dafs nur das Sinnliche erscheine ; so lassen Sie uns fragen : warum denn das von der Vernunft vorgestellte Ueberfinnliche nicht auch *Erscheinung* seyn solle ? und worinnen denn der Unterschied zwischen dem Ueberfinnlichen des Verstandes , und dem der Vernunft bestehen solle ? Darein kann man ihn nun sicher nicht setzen , dafs den Verstandesbegriffen von dem Ueberfinnlichen eine Anschauung zum Grunde liege , den Vernunftbegriffen von dem Ueberfinn-

lichen aber nicht; — denn die nämlichen Anschauungen, die den Verstandesbegriffen zum Grunde liegen sollen, liegen ja jederzeit auch den Vernunftbegriffen zum Grunde, z. B. dem Vernunftbegriffe von *Substanz* liegt die Anschauung von der Beseelung eben so wohl zum Grunde, als dem Verstandesbegriffe von Substrat. Wollte man etwa sagen: den Vernunftbegriffen müßten *übersinnliche* Anschauungen untergelegt werden, wenn sie Bedeutung und Anwendung erhalten sollten; so fodert man wohl etwas Widersinniges, nämlich *Anschauungen* (Sinnesvorstellungen), die *übersinnlich*, d. h. nicht Anschauungen, seyn sollen; so verwechselt man wieder das Ueberfinnliche mit dem Gegenstände an sich; so maßt man sich abermahls an zu wissen, als sey das uns Anschauliche nicht an sich selbst so, wie es von uns angeschaut wird; so setzt man widerrechtlich wiederum voraus, daß die Vernunft mit ihren Ideen darauf hinausgehe, uns auf die Gegenstände an sich aufmerksam zu machen, und daß sie nun fodre, daß man, wenn ihre Ideen objektivgültig werden sollten, Anschauungen von Gegenständen an sich aufweise und zum Grunde lege. Und, lassen Sie uns auch einmahl annehmen, letztes verhalte sich so, und wir hätten in der That Anschauungen von den Gegenständen an sich; wozu *alsdann* jene Vernunftbegriffe? Alsdann würden sie eben so wenig anwendbar seyn wie vorher, indem wir, bey dieser Voraussetzung, die Gegenstände an sich *durch die Anschauungen von ihnen* schon erkannt haben würden, ohne die Vernunft nur im mindesten dazu nöthig zu haben. — Auch das Abscheiden unsrer Erkenntnißkräfte, das Entgegensetzen der Funktionen derselben im Erkennengeben, welches die *Kantische* Kritik der reinen Vernunft voraussetzt, ist nicht zu billigen.

Alles, was uns vorgestellt wird, alles also, wovon wir Vorstellungen haben, müssen wir als *Erscheinung* für uns ansehen. Von jedem vorgestellten Gegenstande müssen wir sagen: er und so wird er uns vorgestellt, er und so erscheint er uns, als wirklich oder nicht wirklich, mit solchen Eigenschaften, und mit solchen Verbindungen und Verhältnissen. Bey jedem vorgestellten Gegenstande entsteht die Frage: ob er auch, davon unabgesehen dafs und wie er *uns* erscheint, vorhanden oder nicht vorhanden, so oder anders, als wir ihn uns vorstellen, beschaffen sey? — Diese Frage aber *geht nicht von der Vernunft aus*, sondern ganz allein von der Besonnenheitskraft, wenn sie eine Reflexion über den vorgestellten Gegenstand als einen von uns *vorgestellten*, und über ihn als einen von uns *nicht vorgestellten* anstellt. — Und diese Frage betrifft das von unserm Sinne Vorgestellte eben so, wie das vom Verstande, von der Ueberlegungskraft, und von der Vernunft Vorgestellte; denn bey jedem läfst sich jene Reflexion anbringen, bey jedem kann die Frage aufgeworfen werden: ob der Gegenstand — entweder der sinnlichen, oder der verständigen, oder der Reflexions-, oder der Vernunft - Vorstellung — ohne Rücksicht auf das Vorgestelltseyn desselben von uns, und ohne Rücksicht auf die Art, wie er von uns sinnlichen, verständigen, besonnenen und vernünftigen Wesen vorgestellt wird, so bestehe, wie er uns bestehend vorkommt, oder nicht?

Uebrigens ist alles Vorgestellte in Rücksicht der *Gewissheit*, die wir von ihm haben können, einander ganz gleich. Ich will sagen, sowohl bey einem Sinnes-, als auch bey einem Verstandes- und Vernunftgegenstände (nicht Dinge) sind die Momente, wovon

unfre Gewifsheit und Ueberzeugung abhängt, die nämlichen. Bey dem einen so wie bey dem andern kommt vor *erstlich*, unser *Bewußtseyn*, dem der Gegenstand erscheint; — *zweytens*, eine *Vorstellung*, durch welche er dem Bewußtseyn erscheint; — *drittens*, ein *Bestimmen* des Bewußtseyns durch die Vorstellung; — *viertens*, entweder ein *Gegeben*- und *Bestimmtseyn* der Vorstellung und des Zusammenhangs derselben mit andern, und ein damit verbundenes so und nicht anders *Gedachtwerdenmüssen*, — oder ein *beliebiges Zusammengesetztseyn* der Vorstellungen, und ein bloßes *Gedachtseyn*; — endlich *fünftens*, entweder ein *unwillkührliches* und *unveränderliches Bestimmtseyn* des *Bewußtseyns* durch die gegebenen so und nicht anders zu denkenden Vorstellungen, welches *Bestimmtseyn*, *Gewißheit* und *objektives Erkennen* genannt wird, — oder ein beliebiges und veränderliches *Bestimmtseyn* des *Bewußtseyns* durch beliebig verbundene Vorstellungen, welches eigentlich ein *Denken* genannt zu werden verdient.

Sind aber beym *Erkennen* überfinnlicher Gegenstände die *nämlichen Gründe* vorhanden, wie beym *Erkennen* sinnlicher Gegenstände; so muß auch in Absicht jener die *nämliche Folge*, ich meyne eben dieselbe *Gewißheit*, statt finden, die man uns in Absicht der sinnlichen Gegenstände zugesteht und zugestehen muß.

Wir müssen also, m. Fr.! nach genauerer Untersuchung unsers Erkenntnißvermögens, die Grenzen seiner Macht unumgänglich weiter ausdehnen, als Herr *Kant* ihm zugestehen will, — und die *Metaphysik*, als *Lehre von nichtempfindbaren Gegenständen in so fern sie Erscheinungen sind*, dürfte wohl, alles bisherigen *Protestirens*, *Herabsetzens* und *Höhnens* ohngeachtet,

ihre Ansprüche auf objektive Gültigkeit, sey es früher oder später, durchsetzen, — aber, wie gesagt, nur als eine solche Lehre, welche uns die für uns nicht empfindbaren Gegenstände *als Erscheinungen* zu erkennen gibt. Diese leztre *Bestimmung* der Metaphysik hat uns Herr *Kant* auffuchen lernen, das ist ohnstreitig *sein* Verdienst, obgleich sicherlich noch nicht sein größtes — allein das gehört wohl nicht hieher.

Ich habe mich bey diesen, die Grenzen unsers Erkenntnißvermögens betreffenden, Resultaten kurz gefaßt; denn ich wollte hier die Sache nicht ausführen, sondern sie nur so weit darstellen, damit Sie sehen können, in wie fern der neue Dogmatismus, den ich vertheidige, Ihren Vorwurf, als verwikle er sich selbst in Widersprüche, auf keine Weise verdiene. Eine etwas mehr auseinandergesezte Beurteilung unsrer Erkenntniß-Grenze habe ich schon anderswo*) zur Prüfung ausgestellt, obgleich noch nicht mit denjenigen Gründen unterstützt, die ich Ihnen in unserm jezigen Briefwechsel vorgelegt habe; — und wenn es unserm Publikum, das seit einiger Zeit seine Aufmerksamkeit auf andre Gegenstände zu richten bewogen worden ist, gefallen sollte, auch wieder jene Beurteilung vorzunehmen, und dazu eine vollständigere Auseinandersezung zu wünschen; so werde ich es für meine Pflicht halten, ihm auch damit nach meinem Vermögen zu dienen.

„Aber man glaubt nun einmahl, daß das alles schon entschieden sey, und daß derjenige, der nicht

*) S. Philosophie der Erkenntnisse 2ten Theil.

den nämlichen Glauben hat , bald aus Unvermögen , bald aus bösem Willen , Herrn *Kant* und *Reinhold* missverstanden , oder nicht verstanden habe “ — Sey es auch , m. Fr. ! dafs viele diefs glauben und annehmen ; ich kann Sie aber auch gegenseitig versichern , dafs es noch viele Männer und , welches *Sie* mir wohl glauben werden , scharffsinnige Männer gebe , welche entweder jenen Glauben nie hatten , oder die wieder davon zurückgekommen sind , und die sich mit uns überzeugt halten , dafs die Gegner auch uns missverstanden , oder nicht verstanden haben.

Abicht, Johann Heinrich,

Hermias oder Auflösung der die gültige Elementarphilosophie betreffenden
Aenesidemischen Zweifel

Erlangen 1794

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.397

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11760530-8

VD18 1141023